

The University of Chicago
Library





Figures Monastiques

CASSIEN

PAR

LE CHANOINE LÉON CRISTIANI

DOYEN

DE LA FACULTÉ CATHOLIQUE DES LETTRES

DE LYON

I

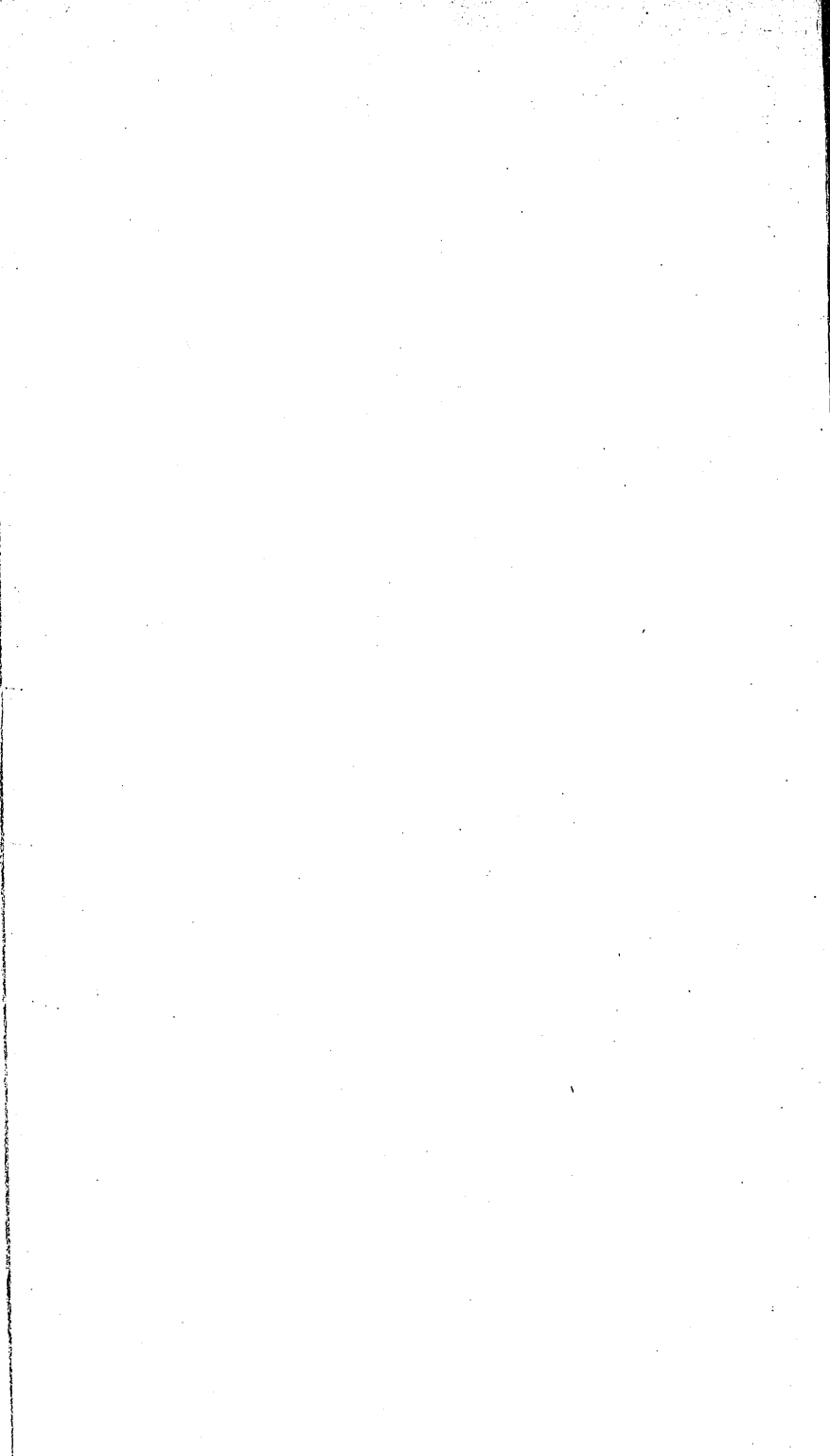
**ÉDITIONS DE
FONTENELLE**



**ABBAYE SAINT
WANDRILLE**



JEAN CASSIEN



DANS LA MÊME COLLECTION

SAINT COLOMBAN, par dom Jean Laporte, *de Saint-Wandrille.*

GERBERT, par le chanoine Leflon, *prof. à l'Institut cath. de Paris.*

PIERRE LE VÉNÉRABLE, par dom Jean Leclercq, *de Clervaux.*

A PARAÎTRE PROCHAINEMENT :

SAINT GRÉGOIRE LE GRAND, par le R. P. Paul Goubert, S. J.

SAINT BÈDE LE VÉNÉRABLE, par le Rme dom Cappelle, *abbé du Mont-César.*

SAINT BONIFACE, par l'abbé Carlo de Clercq, *docteur ès sciences historiques.*

SAINT HUGUES LE GRAND, par l'abbé A. Chagny, *inspecteur de la Société fr. d'archéologie.*

SUGER, par M. Marcel Aubert, *membre de l'Institut.*

AMÉDÉE DE LAUSANNE, par le R. P. A. Dimier, *de Tamié.*

JEAN III DE BOURBON, par M. Guy de Valous, *conservateur de la Bibliothèque Sainte-Geneviève.*

MONSIEUR L'ABBÉ DE LA TRAPPE, par le chanoine G.-A. Simon, *correspondant national de la Soc. des Antiquaires de France.*

DOM MARTÈNE, par l'abbé Joseph Daoust, *docteur ès lettres.*

DU MÊME AUTEUR

En préparation, dans la présente collection :

AUX ORIGINES DU MONASTÈRE DE LERINS : S. HONORAT,
S. HILAIRE d'ARLES, S. EUCHER de LYON.

Chez VITTE, LYON et PARIS :

JÉSUS-CHRIST, FILS DE DIEU, SAUVEUR, 3 volumes in-16,
29^e mille. - Supplément: LA VIERGE MARIE ET LES ÉVAN-
GILES, in-16.

LE RETOUR A L'ÉVANGILE, UNIQUE SALUT DE LA CIVILI-
SATION, in-16.

DOUZE PENSÉES SUR LA JOIE CHRÉTIENNE, in-16.
MOIS DE MARIE, in-16.

Sous presse :

LA FIN D'UN RÉGIME, PRÉCIS D'HISTOIRE DE LA TROI-
SIÈME RÉPUBLIQUE DE 1919 A 1939, in-8°.

LES JEUX DE LA DIVINE SAGESSE, Dialogues sur la Conver-
sion de plusieurs israélites, in-16.

Études d'Histoire religieuse :

*L'Institut de la Providence de Grenoble de 1821 à 1839, Gre-
noble, grand in-8°.*

*Madame de Franssu, Fondatrice de la Congrégation de la Nati-
vité de N. S., Aubanel, Avignon, in-8°.*

SAINT PIERRE CANISIUS, Collection « Les Saints », Paris,
Gabalda, in-16.

LA MERVEILLEUSE HISTOIRE DES PREMIÈRES URSULINES
FRANÇAISES, in-16.

UNE LAMPE DEVANT L'HOSTIE, MÈRE JEANNE-FRANÇOISE
DE JÉSUS, Fondatrice de l'Institut de l'Adoration perpé-
tuelle du Sacré-Cœur de Jésus, à Lyon, in-16.

LUTHER ET LE LUTHERANISME, Thèse. Paris, Bloud et Gay,
in-8°.

LE CONCEPT D'ÉTERNITÉ, Thèse complémentaire, Paris,
Bloud et Gay, in-8°.

LUTHER ET LA QUESTION SOCIALE, Paris, Editions Spes,
in-16.

THE REFORMATION ON THE CONTINENT, dans EUROPEAN
CIVILISATION, vol. IV, University-Press, Oxford, in-8°.



*Travaillez sans cesse a l'oeuvre
de Dieu, votre travail ne sera point
sans récompense.
J. Cor. 15. 58.*

Gravure de HARREWYN, tirée de l'ouvrage :
Les Vies des SS. Pères des Déserts d'Orient,
par DE VILLEFORE. Paris, 1707, p. 172.

FIGURES MONASTIQUES

COLLECTION DIRIGÉE PAR LES BÉNÉDICTINS DE SAINT WANDRILLE

JEAN CASSIEN

La Spiritualité du Désert

PAR

LE CHANOINE LÉON ^{Cristiani} CHRISTIANI

DOYEN

DE LA FACULTÉ CATHOLIQUE DES LETTRES
DE LYON

I

ÉDITIONS DE FONTENELLE

ABBAYE S. WANDRILLE

1946

BR 65

C 28 Z 8 C 9

NIHIL OBSTAT

Elie MAIRE,

Ch. Cens. ex off.

IMPRIMATUR

Lutetiae Parisiorum
die 11 a octobris 1945

A. LECLERC,
Vicaire général.

BIBLIOGRAPHIE

Sources

Editions successives des Œuvres de Jean Cassien :

1° Venise, par Fabricius, 1481 (*Institutions* seulement), complétée par Amerbach (*Conférences*), Bâle, 1485.

2° Edition complète de Henri Cuyckius, professeur à Louvain, Anvers, 1578 (uniquement sur manuscrits néerlandais).

3° Meilleure édition, par Ciacconius, Rome, 1588.

4° Edition nouvelle, par utilisation des deux précédentes, de dom Alard Gazet (Gazaeus), de l'abbaye de Saint-Vaast, O.S.B., à Arras-Douai, 1616, constamment reproduite depuis, notamment dans Migne, *Patrologie latine*, XLIX-L.

5° Edition critique, par Michael Petschenig, dans *Corpus scriptorum ecclesiasticorum*, XIII et XVI, Vienne, 1886-1888. C'est cette édition que nous avons utilisée exclusivement.

Traductions françaises :

1° Saligny (Nicolas Fontaine), Paris, Savreux 1665 (sauf la Conférence XIII).

2° Combès, Paris, 1872.

3° Dom Pichery, Editions du Cerf, 1920-1922. Nous avons utilisé cette traduction, avec retouches.

Autres sources importantes :

S. Athanase, *Vita S. Antonii*, Migne, *Patrologie grecque*, t. XXVI, 840 et s.

Evagrius Ponticus, Migne, *Patrol. gr.*, t. XL. De lui aussi, *Epistola VIII S. Basilii*, Migne, *Patrol. gr.*, t. XXXII, col. 245-263. Le *De Oratione* attribué à S. Nil, mais d'Evagre,

Migne, *ibid.*, t. LXXIX, col. 1165-1200. *Centuriae VII, Antirrheticus, Paraeneticus, Epistulae, Liber gnosticus*, édition W. Frankenberg, dans *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Neue Folge, Band XIII, Berlin, 1912. *Capita cognoscitiva*, édités par Muyldermann, dans *Muséon*, 15^e année (1931).

Gennadius, *De viris inlustribus*, Migne, *Patrol. lat.*, t. LVIII.

Palladius, *Historia lausiaca*, Migne, *Patrol. grec.*, t. XXXIV. Edition critique indispensable, par dom Butler, dans *Texts and Studies*, de Cambridge, 2 vol., 1904.

Prosper d'Aquitaine, Migne, *Patrol. lat.*, t. LI.

Rufinus, *Historia monachorum*, *ibid.*, t. XXI.

Socrates, *Historia ecclesiastica*, Migne, *Patrol. grec.*, t. LXVII.

Sozomenus, *Historia ecclesiastica*, *ibid.*

Ne pas oublier les œuvres de S. Jérôme, de S. Augustin, de S. Jean Chrysostome, etc.

Ouvrages à consulter

1° Ouvrages d'intérêt général :

Albanès et Chevallier, *Gallia christiana novissima*, Valence, 1899.

Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur*, Fribourg-en-B., 1902 et s., t. III.

Bauer, *Die heilige Schrift bei den Mönchen*, dans *Theologie und Glaube*, Paderborn, 1925.

Bremond Jean, *Les Pères du désert*, dans *Les Moralistes chrétiens*, Paris, 1927.

Dom Besse, *Les Moines de l'ancienne France*, Paris, 1906.

Daniélou J., *Platonisme et Théologie mystique*, Paris, 1944.

Holstenius, *Codex regularum monasticarum*, Rome, 1651.

Mondésert Cl., *Clément d'Alexandrie*, Paris, 1944.

Montalembert, *Les Moines d'Occident*, t. I.

Noris (cardinal), *Historia pelagiana*, Padoue, 1673 et Louvain, 1702.

Pourrat P., *La Spiritualité chrétienne*, Paris, 1918.

De Rey, *Les Saints de l'Eglise de Marseille*, 1885.

Tillemont (Le Nain de), *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, Venise, 1732, t. XIV.

Viller Marcel, *La Spiritualité des premiers siècles chrétiens*, Paris, 1930.

Wiggers, *Pragmatische Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus*, Berlin, 1833, t. II.

Worter Fried, *Beiträge zur Dogmengeschichte des Semi pelagianismus*, Paderborn, 1898.

2° Monographies sur Jean Cassien :

Abel O., *Studien zu dem gallischen Presbyter Joh. Cassianus*, Munich, 1904.

Albers P., *Cassians Einfluss auf die Regel des hl. Benedikt*, dans *Studien und Mitteilungen*, O.S.B., Munich, 1925-1928.

Capelle B., *Les Œuvres de Jean Cassien et la Règle bénédictine*, dans *Revue liturgique et monastique*, 1929.

Hoch A., *Lehre des Joh. Cassianus, von Natur und Gnade*, Fribourg-en-B., 1895.

Du même, discussion sur le lieu de naissance de Cassien, avec Merkle S., dans *Theologische Quartalschrift*, t. LXXXII (1900), p. 43-69 et 419-441.

Laugier Jos., *S. Jean Cassien et sa doctrine sur la grâce*, Lyon, Vitte, 1908.

Lombard, *Jean Cassien, sa Vie, ses Ecrits, sa Doctrine*, Strasbourg, 1863.

Marsili Salvatore, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, Rome, 1936.

Marrou H. I., *Jean Cassien à Marseille*, dans *Revue du Moyen Age latin*, janvier-mars 1945.

Dom Ménager, *La doctrine de Cassien*, dans *Vie spirituelle*, 1923.

Olphe-Galliard, *Vie contemplative et Vie active d'après Cassien. La pureté du cœur d'après Cassien, La Science spirituelle d'après Cassien*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, 1935, 1936, 1937.

Paucken, O. von, *Die Latinität des Joh. Cassianus*, dans *Romanische Forschungen*, Erlangen, 1896.

Dom Pichery, *Les Conférences de J. Cassien et la Doctrine des Pères du désert*, dans *Vie spirituelle*, 1921.

Salles, *La Doctrine spirituelle de Cassien*, dissertation, 1929.

Valentin, S. *Prosper d'Aquitaine*, Paris, 1900.

En outre articles sur Cassien dans toutes les grandes Encyclopédies et les Dictionnaires; *Dict. de Théologie*, de Vacant; *d'Archéologie*; *Realenzyklopädie f. protestantische Theologie und Kirche*; et surtout dans *Dictionnaire de Spiritualité*, par M. Olphe-Galliard, le plus substantiel et le plus exact de tous.

INTRODUCTION

INFLUENCE DE CASSIEN

Si l'on voulait dresser un tableau exact des livres qui ont eu, au cours des âges, le plus grand nombre de lecteurs et exercé la plus profonde influence, il y faudrait faire entrer, en toute justice, au moins deux sur trois des ouvrages que Jean Cassien a laissés à la postérité. Ces deux ouvrages sont les *Institutions cénobitiques* et les *Conférences des saints Pères*¹. Les preuves de leur immense diffusion sont nombreuses et concluantes. Ils répondaient à des désirs nettement exprimés de la part des amis de l'auteur. Ils furent attendus avec une sainte impatience par leurs premiers destinataires, des évêques et des moines du sud de la Gaule. Ils furent admirés immédiatement, copiés avidement, propagés de monastère en monastère, lus au sein des communautés religieuses, firent partie des textes recommandés par les règles monastiques. Saint Benoît s'en servit pour rédiger la sienne. Et loin de dissimuler ses larges emprunts, il y introduisit cette prescription : « Les moines, en tout temps, soit de jeûne soit de repas, dès qu'ils se seront levés de table, se réuniront tous et l'un d'entre eux lira les *Confé-*

(1) *De Institutis Coenobiorum et Conlationes sanctorum Patrum*. Le troisième ouvrage de Cassien : *De Incarnatione Domini contra Nestorium libri VII* fut beaucoup moins répandu. Il avait du reste un caractère tout différent.

rences ou les *Vies des Pères*² ». Grégoire de Tours nous est également témoin de l'autorité dont jouissait Cassien en Gaule, quand il résume la vie de S. Aredius, dont le nom déformé par la voix populaire devint saint Yrieix, originaire de Limoges et ancien palatin du roi Théodebert d'Austrasie. « Il fonda écrit-il, un monastère, où l'on observe non seulement la règle de Cassien, mais celle de Basile et des autres abbés qui ont institué la vie monastique³ ». Mais ce qui est dit du monastère de Saint-Yrieix pouvait s'appliquer, souvent avec plus de raison encore, à la presque totalité des innombrables monastères qui furent créés, au cours des V^e, VI^e et VII^e siècles, dans tout le beau pays que l'on commença, justement à cette date même, à appeler la France. Si Grégoire de Tours joint au nom de Cassien celui du grand Basile de Césarée, il est certain que l'influence de ce dernier n'atteignit jamais celle de l'auteur des Conférences. Ce fut en effet l'un des traits caractéristiques du monachisme en France, à l'époque mérovingienne, que la préférence marquée pour la vie érémitique, par rapport à la vie cénobitique. Dans la plupart des couvents de ces temps héroïques, on n'entrait que pour y faire ses premières armes, en quelque sorte, et l'on en sortait le plus tôt possible pour se jeter en une solitude, au fond des bois, et y

(2) *Regula S. Benedicti*, cap. 42 : « Monachi, omni tempore, sive jejunii sive prandii si tempus fuerit prandii, mox ut surxerint a cena, sedeant omnes in unum et legat unus Collationes vel vitas Patrum ». Cf. aussi le chap. LXXIII de la même Règle. Comme on lisait les *Collations* surtout en Carême, au repas du soir, ce repas, très léger, prit le nom de *Collation*.

(3) *Historia Francorum*, lib. X, n. 29 : « Coenobiumque fundavit in quo non modo Cassiani, verum etiam Basilii et reliquorum abbatum, qui monasterialem vitam instituerunt. celebrabantur regulæ ».

pratiquer la vie sublime d'anachorète. C'était notamment le cas à l'Ile-Barbe, à Condat qui devint plus tard Saint-Claude, à Menat en Auvergne, et surtout à Micy qui prit le nom de Saint-Mesmin. Or, saint Basile n'avait pas caché, dans ses écrits, l'estime particulière qu'il professait pour la vie commune, tandis que c'était, on le verra, l'un des enseignements de Cassien, à la suite des Pères du désert, que la vie érémitique l'emportait de beaucoup sur la vie en commun. De là, cette quantité vraiment prodigieuse de solitaires que comptent les martyrologes de nos saints de France, avant l'ère bénédictine proprement dite, et qui ont, en de nombreux cas, laissé leurs noms aux lieux mêmes où ils ont vécu. A vrai dire, les œuvres de Cassien ne contenaient pas de règle précise, mais seulement un exposé des usages du monachisme oriental et égyptien. Mais tous ceux qui, chez nous, voulurent donner des lois à la vie monastique, un Césaire et un Aurélien d'Arles, un Ferréol d'Uzès, un Romain et un Lupicin de Condat, un Mesmin de Micy, et tant d'autres, sans parler de ce Père inconnu qui rédigea, vers 570, la *Regula Tarnatensis*, tous s'inspirèrent de Cassien et puisèrent à pleines mains dans ses précieux écrits. Et cela est d'autant plus remarquable que certaines parties des célèbres *Conférences* avaient été l'objet des plus vives critiques, de la part d'un écrivain augustinien contemporain, saint Prosper d'Aquitaine, dont nous aurons à rappeler les griefs et à résumer les vigoureux arguments; bien plus, des débats parfois tumultueux et passionnés s'étaient déroulés autour des textes contestés de Cassien. On avait fait de lui le chef d'une nouvelle hérésie, appelée durant des siècles « l'hérésie des Marseillais », puis, à partir de la fin du XVI^e siècle, « le semipélagianisme ». Les Conciles du V^e et du VI^e siècle avaient discuté avec ardeur sur la grave ques-

tion du concours de la liberté humaine et de la grâce divine et, finalement, ils avaient condamné la doctrine du « Conférencier », comme on l'appelait couramment alors. Il fallait donc qu'il y eût, dans ses ouvrages, une grande richesse de doctrine spirituelle, en dépit de quelques taches regrettables, pour que leur lecture ne fût pas totalement interdite au sein de l'Église d'Occident. Il n'en fut rien toutefois. On se borna à faire la part du feu. Le témoignage du célèbre Cassiodore, cet homme d'État devenu moine (485-578 environ), est particulièrement précieux à cet égard. Dans la préface de son livre des *Institutions des Lettres divines et humaines*, il donne sans hésiter à Cassien le titre d'écrivain « très éloquent », puis, au chapitre 29, tout en blâmant nettement, à la suite de saint Prosper, sa doctrine du libre-arbitre, il ne craint pas d'ajouter, s'adressant à ses moines : « Lisez avec soin et écoutez volontiers le prêtre Cassien, qui a écrit sur l'institution des moines fidèles... Il fait connaître avec tant de compétence les mauvaises passions de l'âme qu'il en fait presque voir les excès et nous contraint de les éviter, alors qu'on les ignorait auparavant par la confusion de l'obscurité. Mais comme il a été à bon droit incriminé par le bienheureux Prosper, au sujet du libre-arbitre, nous vous prévenons de ne lire qu'avec précaution les passages excessifs qui portent sur ce point ». On savait donc — et nous devons rappeler à notre tour — que les ouvrages de Cassien contenaient des imprécisions, des contradictions, des erreurs même, que nous aurons, le moment venu, à mettre en évidence. Mais l'on n'entendait pas se priver, pour cela, des trésors de vraie spiritualité qui s'y trouvent et qui forment une part du patrimoine traditionnel de l'Église. Ce fut peut-être pour parer à tout inconvénient, mais aussi pour condenser, sous un volume plus

accessible ce que les amples périodes de Cassien, qui est un écrivain abondant et parfois diffus, qu'il se fit des abrégés soigneusement expurgés de ses œuvres. Saint Eucher, le célèbre évêque de Lyon donna l'exemple d'une rédaction de ce genre⁴. Un évêque africain suivit son exemple. De ces résumés eux-mêmes, il se fit des traductions grecques. Car la renommée de Cassien fut loin de rester cantonnée dans l'Église occidentale. Saint Jean Climaque († 694) l'avait appelé « le grand Cassien », le célèbre Photius, archevêque de Constantinople, l'un des plus grands érudits de son temps († vers 891), lui donne une place de choix dans sa bibliothèque, bien qu'il ne semble avoir connu que des résumés partiels, en grec, de ses œuvres.

Une bonne preuve de cette popularité universelle des écrits de Cassien, c'est le très grand nombre de manuscrits qui en sont restés. Le dernier et le plus soigneux de ses éditeurs, Michael Petschenig, déclare en propres termes : « Les Institutions et les Conférences de Cassien, parce qu'elles contenaient à peu près tout l'ordre de la vie monastique et, pour cette raison, avaient reçu l'approbation des hommes les plus illustres de cet ordre, Benoît et Cassiodore, ... ont été recopiées très souvent par les moines de tous les pays et de tous les temps. Il en est résulté qu'aujourd'hui encore un très grand nombre de manuscrits de ces œuvres subsiste dans les bibliothèques, au point qu'il y ait à peine un monastère où il n'ait existé ou n'existe encore au moins un exemplaire de ces écrits⁵ ».

(4) Cet *Epitome* n'est pas celui qui nous a été conservé dans les œuvres de S. Eucher, Migne, *Patrol. lat.*, t. L, p. 867 et suiv.

(5) *Johannis Cassiani Opera*, Vienne, 1288, *Prolegomena*, p. XIII. Le savant éditeur ajoute : « Par contre, la rareté du livre contre Nestorius est telle qu'il ne nous a pas été possible d'en découvrir plus de sept exemplaires, dont une partie de tout récents ».

Il n'est donc pas excessif de dire que les œuvres de Cassien, — nous ne parlons encore que des deux premières, — ont toujours été considérées comme faisant partie des « classiques de la spiritualité catholique ». Nous aurons l'occasion de citer des passages de la Somme de saint Thomas d'Aquin, par exemple, où ils sont traités comme tels. On les a lus et relus, on les a médités et en quelque sorte mâchés et remâchés durant des siècles. Au dire d'Yves de Chartres et d'Honorius d'Autun, — ce mystérieux et prolifique auteur, qui, du reste, n'eût rien de commun avec la ville d'Autun, à ce qu'il semble, — on lisait encore les Conférences de Cassien, assidûment, dans les monastères de France et d'Allemagne au xi^e siècle. Dante s'inspira, selon Ozanam, de sa doctrine des péchés capitaux, légèrement différente, comme nous le dirons, de celle qui a prévalu au sein de l'Église⁶. Enfin, le nom et les écrits de Cassien se trouvèrent encore mêlés en plein xvii^e siècle, à la formidable querelle qui opposa deux de nos plus grands écrivains, Bossuet et Fénelon. Et nous aurons à citer les pages que Bossuet consacre au commentaire des passages du « Père des moines », que les quietistes lui avaient opposés.

De nos jours, un puissant réveil de la curiosité — et nous devrions dire plutôt : de la ferveur catholique, — se produit dans le domaine de la haute spiritualité. Les âmes sont avides de se replonger dans les grands courants mystiques du passé chrétien. On comprend de mieux en mieux que la religion ne doit pas, ne peut pas s'enfermer en des pratiques exté-

(6) OZANAM, *Dante et la Philosophie catholique au XIII^e siècle*, p. 156, note.

rieures, mais qu'elle est avant tout *vie et amour, adoration et union, ascension et progrès, purification et divinisation*, et l'on se porte avec un intérêt croissant vers les magnifiques exemples de tout cela que nous donne l'histoire de la sainteté, à travers tous les siècles chrétiens. Or, il n'est personne qui ait pu acquérir les plus élémentaires notions de cette histoire, sans apprendre que l'un des plus glorieux efforts vers ce que nous voudrions que l'on nous permette d'appeler « l'escalade de Dieu », a été tenté, au cours du iv^e siècle, en Egypte, par la floraison du monachisme, et que le principal mérite de Jean Cassien fut précisément de faire connaître, avec détail, en Occident, non seulement les usages extérieurs, mais encore et surtout la doctrine mystique de ceux que l'on appela tout de suite — d'un mot qui devait plus tard changer légèrement de sens — « *les saints Pères* ».

Pour bien comprendre la portée des ouvrages de Cassien, pour apprécier son propre rôle providentiel dans l'histoire chrétienne, il est nécessaire de passer en revue les sources de l'histoire du monachisme égyptien, et la place que tiennent, parmi ces sources, les *Institutions* et les *Conférences* du grand moine.

SOURCES DE L'HISTOIRE DES MOINES EGYPTIENS

Dans un ouvrage qui marqua un véritable « tournant », il y a près d'un demi-siècle, dans notre connaissance du monachisme égyptien, dom Cuthbert Butler établissait ainsi le bilan de nos Sources sur ce point précis :

SOURCES PRIMAIRES :

1. *La Vie de saint Antoine*, par saint Athanase.
2. *La Vie, l'Asceticon, les Règles de saint Pacôme et l'Épître d'Ammon sur Théodore*.
3. *L'Histoire lausiaque de Palladius*.
4. *L'Histoire des moines en Égypte* de Rufin.
5. *Les Institutions et les Conférences de Cassien*.
6. *Les Apophtegmes des Pères*.

SOURCES SUBSIDIAIRES :

7. Les documents coptes sur S. Schnoudi, publiés par Amélineau.
8. *La Vie de saint Macaire d'Égypte* par Sérapion en copte (Amélineau) et en syriaque (Bedjan).
9. Le chapitre de l'Historien Socrate, *Histoire ecclésiastique*, IV, 23, consacré à ce sujet.
10. Le premier *Dialogue* de Sulpice Sévère.
11. Les indications de Rufin, principalement dans son *Histoire ecclésiastique*, II, 4, 8, et dans son *Apologie à Jérôme*, 11, 12.
12. *La Règle d'Antoine, Règle de Macaire*, et Règles similaires, publiées dans Holsten au *Codex Regularum* et dans *Patrologie grecque*, tome XXXIV, pages 967 et suivantes¹.

Neuf ans plus tard, en 1907, c'était encore à peu près le même tableau que dressait Mgr Duchesne dans

(7) Dom Cuthbert BUTLER, *Texts and Studies : The Lausiac History of Palladius*, Cambridge, 1898, I, p. 157.

son Histoire de l'Église⁸.

On remarquera que dans ces listes de sources, ni dom Butler ni Duchesne n'ont fait figurer saint Jérôme. Ce grand saint a pourtant écrit sur les Pères du désert. Bien plus, il a voulu les voir, il a voulu être l'un des leurs. Mais, si profondément que cela puisse nous étonner de la part d'un si grand génie, il est avéré que les vies des Pères écrites par lui, et en particulier celle de saint Paul, le premier de tous les moines d'Égypte, si elles reposent sur un noyau historique incontestable, se présentent à nous comme des récits fortement « romancés ».

Il n'en est que plus agréable de souligner l'entière confiance que doivent inspirer, surtout à la suite des démonstrations de dom Butler, les sources énumérées ci-dessus de l'Histoire du monachisme égyptien. Tous les travaux qui ont été faits depuis trente ans sur cette question ont abouti à la confirmation de son jugement. Il n'y a plus de contestation à ce sujet. Mais ce n'est pas le seul résultat, tant s'en faut, que ces trente dernières années de recherches nous aient apporté. Il est

(8) Au tome II, page 507, en note. Il insiste surtout sur l'*Histoire des Moines*, qu'il appelle « le voyage de 394 », parce que Rufin nous a donné sous le titre d'*Histoire des Moines en Égypte*, une traduction latine d'un récit de voyage accompli par sept pèlerins en 394; puis sur l'*Histoire lausiaque*, reconstituée dans sa pureté authentique par dom Butler, enfin sur les *Institutions* et les *Conférences* de Cassien. En dernier lieu, il mentionne les « *Apophtegmes des Pères* », dont, dit-il, il subsiste plusieurs collections : l'une par ordre alphabétique des « Pères » (MIGNE, *Patrol. grecque*, t. LXV, p. 72-440), s'est conservée en grec; deux autres, *Vitae Patrum* de Rosweyde, livres V-VI et livre VII (MIGNE, *Patrol. lat.*, t. LXXIII), nous sont connues par d'anciennes versions latines. Ces collections sont du ^ve siècle avancé; mais en bien des cas, elles dérivent de recueils plus anciens.

même permis de parler ici d'une sorte de révolution dans notre conception du monachisme égyptien. D'un mot, disons qu'un nouveau nom s'est ajouté à la liste de nos sources, celui d'*Evagre le Pontique*. Et la chose a pris peu à peu une telle importance, elle est arrivée à un tel degré de certitude, elle a permis des constatations d'une si haute portée, qu'il convient de s'y arrêter un instant.

ÉVAGRE LE PONTIQUE (346-400)

Il ne saurait être question de donner ici une biographie détaillée d'Évagre le Pontique. Il mérite une étude à part et cette étude sera faite dans la présente collection des grandes « Figures monastiques ». Nous nous bornerons donc à résumer les découvertes récentes sur son activité littéraire et son immense influence⁹.

(9) Les principaux travaux sur ce point sont les suivants : jusqu'ici on connaissait de lui : *Practicus I* (*Epistola ad Anatolium*), MIGNE, *Patrol. grecque*, t. XL, p. 1220-1244; *Practicus II*, *ibid.*, 1244-1252; *De Octo vitiosis cogitationibus*, *ibid.*, 1272-1277. Mais on a fait la preuve qu'il faut lui attribuer encore l'*Epistola* 8 *S. Basilii*, MIGNE, *ibid.*, t. XXXII, p. 245-263; le *De Oratione*, publié sous le nom de S. Nil, MIGNE, *ibid.*, t. LXXIX, p. 1165-1200. En outre, les œuvres suivantes d'Évagre ont été découvertes et publiées par W. FRANKENBERG, dans *Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen*, Neue Folge, Band XIII, 2, Berlin, 1912 : *Centuriae VII*, *Antirrheticus*, *Paraneticus*, *Epistolae*, *Liber gnosticus*. Enfin, MUYLDERMANN a publié, dans *Muséon*, 15^e année, 1931 : *Capita cognoscitiva*. Il a donc été possible de reconstituer la doctrine d'Évagre, sur la base d'œuvres indiscutables. C'est ce qui a été fait par Wilhelm Bousset, dans *Apophthegmata*, Tubingue, 1923, III Buch, *Evagriostudien*; Marcel VILLER, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, t. XI (1930); *Aux Sources de la spiritualité de saint Maxime*, les Œuvres d'Évagre le Pontique; Irénée HAUSHERR, dans la

Rien n'est plus étrange en vérité que la destinée posthume d'Évagre ! Il est vrai que son existence même tenait en grande partie du roman. Né vers 346, dans le Pont, — d'où son surnom de Pontique, — il avait été ordonné lecteur par saint Basile le Grand, puis diacre, par saint Grégoire de Nazianze, et il avait suivi ce dernier à Constantinople, lors de son transfert à ce siège. Wilhelm Bousset pense que déjà, à cette date, il avait été initié par saint Basile à la vie monastique et avait reçu de lui le saint habit. Mais il n'était point resté dans la communauté basilienne. Après le départ de saint Grégoire de la capitale byzantine, Évagre resta auprès de Nectaire, son successeur. Il était éloquent, maniait avec vigueur l'argumentation contre les hérétiques. Il se fit une véritable réputation. Une estime universelle l'entourait. Soudain éclata le drame de sa vie. Une femme du plus haut rang se mit à le poursuivre de ses assiduités. Il semble qu'il ne soit pas resté insensible à ses avances dangereuses. On lit en effet aux premières lignes de l'épître dédicatoire de son traité sur la Prière — celui qui fut mis plus tard sous le nom de saint Nil — ces lignes révélatrices :

« Je brûlais de l'embrasement des passions, quand, à ton ordinaire, tu m'as remis, par le contact de ta pieuse lettre; mon intelligence se débattait dans les pires hontes et tu l'as réconfortée ¹⁰ ».

Évagre cependant priait beaucoup. Il voulait s'enfuir, pour échapper à l'horrible tentation. Une nuit, il

même Revue, t. XV (1934), *Le Traité de l'Oraison d'Evagre le Pontique (Pseudo Nil)*, traduction française et Commentaire d'après les autres écrits d'Evagre; D. Salvatore MARSLI, O. S. B., *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, Dottrina sulla Carità e contemplazione, Rome, Herder, 1936.

(10) HAUSHERR, *Le Traité de l'Ordison d'Evagre le Pontique*, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, janvier 1934, p. 42.

eut un affreux cauchemar. Il lui sembla qu'on l'avait jeté en prison, sans lui dire pourquoi. Mais, lui, il savait que c'était le mari offensé qui l'avait accusé. Déjà, il entendait les cris des suppliciés. Il tremblait dans l'attente de son propre châtiment, lorsqu'un de ses amis vint le voir dans sa prison, lui conseillant de quitter la ville au plus vite. Évagre y consentit et l'ami le lui fit jurer sur l'Évangile. A son réveil, Évagre, repassant tout cela dans son esprit, se regarda comme lié par son serment. Il passa de Constantinople à Jérusalem où il fut reçu par sainte Mélanie, cette noble romaine qui visitait alors les Lieux Saints en répandant partout ses bienfaits.

. De nouvelles tentations — de vaine gloire, cette fois — vinrent l'assaillir. Il en fut puni par une maladie qui dura six mois. Mélanie le visita durant son épreuve et lui fit avouer ses pensées intimes. Elle l'encouragea alors à la solitude, lui promettant de prier pour lui. Il guérit et partit peu après pour l'Égypte. Pendant deux ans, il habita sur le mont de Nitrie. Il s'enfonça ensuite plus avant dans le désert et vécut quatorze ans dans la solitude des « Cellules ».

Palladius, qui nous raconte tout cela, avec une visible complaisance et une vive admiration, nous décrit ses austérités : une livre de pain par jour — il s'agit de la livre romaine d'un peu plus de 300 grammes — une mesure d'huile tous les trois mois. jamais rien de cuit, pas de fruits, cent prières chaque jour, travail de copie pour vivre, car il écrivait à la perfection. Il parvint ainsi, poursuit Palladius, qui le visita et devint son disciple, à la plus parfaite purification de son âme et fut jugé digne du *charisme de la science et de la sagesse et du discernement des esprits*, luttant contre les mauvais esprits, les combattant à force de mortifications. Le seul récit que Palla-

dius nous fait de ces dernières a quelque chose d'effrayant pour nous. Mais il rappelle aussi les admirables ouvrages laissés par lui, pour l'instruction des moines et le peu qu'il nous en dit coïncide parfaitement avec ce que nous en savons maintenant¹¹.

Il est donc bien clair que l'on se trouve ici en présence d'un esprit tout à fait supérieur. A la pratique ordinaire du monachisme, il joignait une doctrine profonde. Et c'est justement ici que tout devient, en ce qui le concerne, de nouveau extraordinaire. On l'admirait, on recevait ses leçons, on s'imbibait de ses enseignements. Parmi ceux qui se mirent à son école, il faut sûrement compter notre Jean Cassien et son ami Germain, dont nous ferons bientôt la connaissance. Or, après sa mort, si l'on met à part le récit enthousiaste de Palladius, que nous venons de résumer, le silence se fit autour de sa mémoire, comme autour de celle d'un pestiféré. Jean Cassien lui-même, qui lui a tant emprunté, ne prononce nulle part son nom. Plusieurs de ses écrits ne circulèrent que sous des noms étrangers. Son traité de la Prière fut attribué à saint Nil. Ses idées furent largement utilisées par les meilleurs auteurs de la mystique orientale, notamment par saint Maxime le Confesseur, l'un des maîtres de la vie spirituelle, en Orient († 662). Que s'était-il donc produit ? Tout simplement ceci : au lendemain de sa mort, Évagre avait été englobé dans une réaction violente contre l'*origénisme*. Jusqu'à quel point avait-il partagé les erreurs du célèbre alexandrin ? C'est ce qu'il est difficile de dire. Quoi qu'il en soit, son souvenir fut maudit comme celui d'un hérétique, au moins

(11) Voir tout cela dans BUTLER, *Historia lausiaca*, t. II, p. 116-123.

dans les cercles antiorigénistes d'Égypte. Il circula sur lui les histoires les plus malveillantes. Et de ces histoires, on trouve un curieux écho, dans le *Pré spirituel*, ce petit livre de Jean Moschus — écrit vers l'an 600 — qui devait avoir une si vaste diffusion :

« L'abbé Jean Cilia, y lit-on, disait : Un moine égyptien nous a raconté qu'au monastère des Cellules, un frère venu de loin, voulut habiter dans la cellule d'Évagre. Le prêtre lui dit : « Mon fils, un démon très redoutable y demeure. C'est lui qui a séduit Évagre et l'a éloigné de la foi, en lui inculquant des opinions scélérates. Ce démon ne permet pas que l'on habite ici ! » Le frère persista. Le prêtre lui dit : « Fais comme tu voudras et prends cette cellule. » Il l'occupa une semaine. Le dimanche, il alla à l'église, où le prêtre lui dit sa joie de le voir, car il avait eu souci de lui. Mais le dimanche suivant, il ne vint pas. Le prêtre envoya deux frères s'enquérir de lui. On le trouva pendu¹² ! »

Voilà donc un homme réprouvé de l'opinion universelle, condamné du reste par les Conciles qui ont frappé les erreurs origénistes, et dont les enseignements cependant, filtrés dans d'autres œuvres ou publiés sous des noms vénérés, continuèrent d'édifier des générations de moines et de pieux fidèles ! Et il a fallu attendre le vingtième siècle pour lui rendre son dû ! La science a parfois de ces surprises extraordinaires ! Lisons maintenant la conclusion du P. Haus-herr, à la suite de son étude sur le traité de l'Oraison d'Évagre et l'on verra que nous avons raison de parler ici d'une sorte de révolution littéraire :

« Ce sont les syriens, écrit-il, qui ont raison : l'auteur du « De Oratione », c'est Évagre le Pontique.

(12) Le *Pré spirituel* a passé dans les *Vitae Patrum* dont il forme le livre X, Migne, *Patrol. lat.*, t. LXXIV, col. 209.

Du coup, celui-ci reprend dans l'histoire de la mystique une place de premier ordre, au-dessus même de Denys pour l'Orient. En Orient, Denys est venu trop tard, lorsque les spirituels y possédaient une doctrine définitivement organisée par Évagre et transmise à travers Climaque, Hésychius, Maxime, Nicétas Stétathos, jusqu'aux hésichastes, chez les byzantins : par Philoxène de Mabboug, Isaac de Ninive, Jean Bar-Kaldoun, jusqu'à Barhebraeus, chez les syriens. Il m'est arrivé, en recherchant les origines de la méthode d'oraison hésichaste, d'appeler cette spiritualité « sinaïtique » (*Orientalia christiana*, vol. IX, fasc. 2, 1927).

Elle l'est, parce que les Sinaïtes ont contribué plus que tous les autres à la conserver à travers les siècles, où la condamnation de l'origénisme entraîna la « déroute des mystiques » et conduisit, à la suite de Barsanuphe, Dorothee, Théodore Studite, à une conception toute ascétique de la vie spirituelle. Maintenant que nous avons reconnu Évagre dans le pseudo-sinaïte Nil, c'est de « spiritualité évagrienne » qu'il faudra parler, pour désigner la grande école mystique orientale qui va du quatrième siècle au quinzième et même au vingtième. C'est par Évagre que les grandes idées d'Origène et de Grégoire de Nysse sont descendues de leurs hauteurs inaccessibles à la portée des intelligences moyennes. Nil, en prêtant son nom, Maxime en donnant la garantie de son orthodoxie, les Sinaïtes en continuant d'aspirer aux délices de la contemplation, n'ont fait au fond que sauver les enseignements du moine-philosophe de Scété, jusqu'au jour où Grégoire le Sinaïte viendrait ranimer la flamme dans les monastères byzantins et provoquer cette explosion de mysticisme que nous appelons l'hésichasme¹³ ».

On voit tout l'intérêt qui s'attache à de telles constatations, s'il est vrai, comme le pense et comme l'a prouvé dom Marsili, que « à l'heure où l'unité cultu-

(13) HAUSHERR, dans *Revue d'Ascétique et de Mystique*, avril 1934, p. 169-70.

relle hellénistique était sur le point de se briser, Cassien, en acceptant les idées d'Évagre, nous transmettait une doctrine de caractère gréco-oriental et jetait ainsi le pont qui seul unit encore deux peuples et deux cultures. Celui qui avait codifié, à l'usage du monachisme, la « savante spiritualité » des maîtres du Didascalée alexandrin, Évagre, dont l'œuvre, en dépit des tempêtes origénistes, avait formé de la sorte la vie spirituelle des siècles suivants, est passé, par l'œuvre spécialement de Cassien, également en Occident. Anonyme, bien mieux, sous l'ombre d'un nom aimé, Évagre est devenu ainsi l'un des maîtres de la mystique occidentale... Nous pouvons donc bien parler, avec Bousset, d'Évagre comme de l'initiateur et fondateur de la doctrine mystique chrétienne en général¹⁴ ».

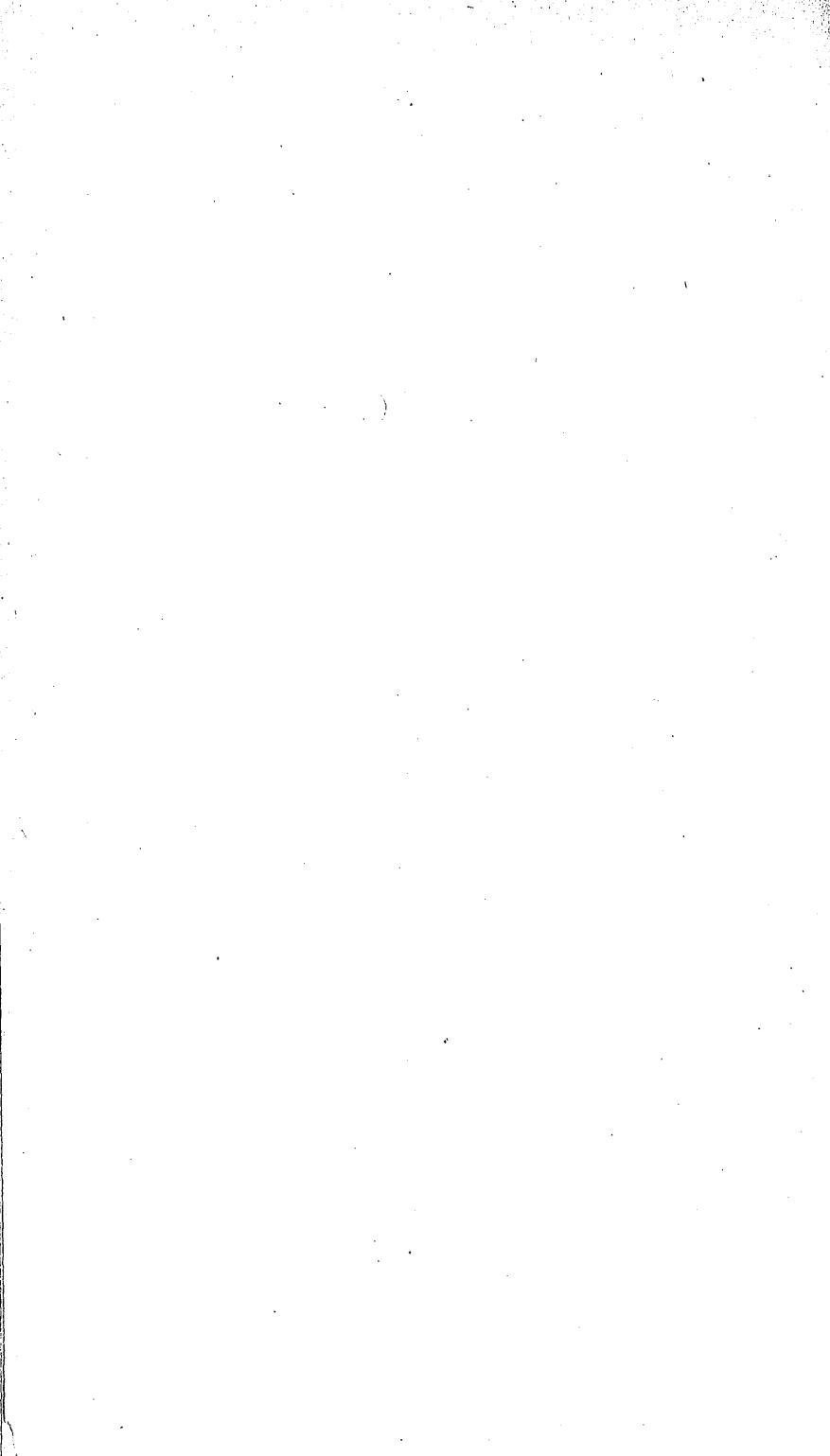
Avant d'aborder la biographie de Jean Cassien et l'exposé de sa pensée mystique, il était indispensable de réunir ici les données qui précèdent. Nous tenons maintenant l'un de nos plus utiles fils directeurs. Nous ne le lâcherons plus. Cela nous obligera cependant à poser plus d'un problème auquel il sera malaisé de donner une réponse définitive. En revanche cela nous permettra d'en résoudre d'autres dont l'idée ne nous serait même pas venue avant les études évagriennes récentes. Mais on voit, dès à présent, la place de choix qui revient à Cassien dans la liste des sources du monachisme égyptien. Toutes les autres sources énumérées plus haut, Athanase lui-même et surtout Palladius, Rufin également et les auteurs de biographies particulières, ne nous apportent guère que des anecdotes, des récits d'austérités prodigieuses, ou de miracles.

(14) D. Salvatore MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio pontico*, Rome, 1936, p. 162-64. L'opinion de Bousset citée à la fin du texte qu'on vient de lire est tirée d'*Apophthegmata*, p. 92.

étonnants, tout au plus des « mots », des paroles tantôt profondes, tantôt naïves. Avec Jean Cassien, traduisant, commentant, développant Evagre, nous avons infiniment mieux : une doctrine, un enseignement, une spiritualité, une mystique ! Et c'est tout cela que nous aurons à lui demander.

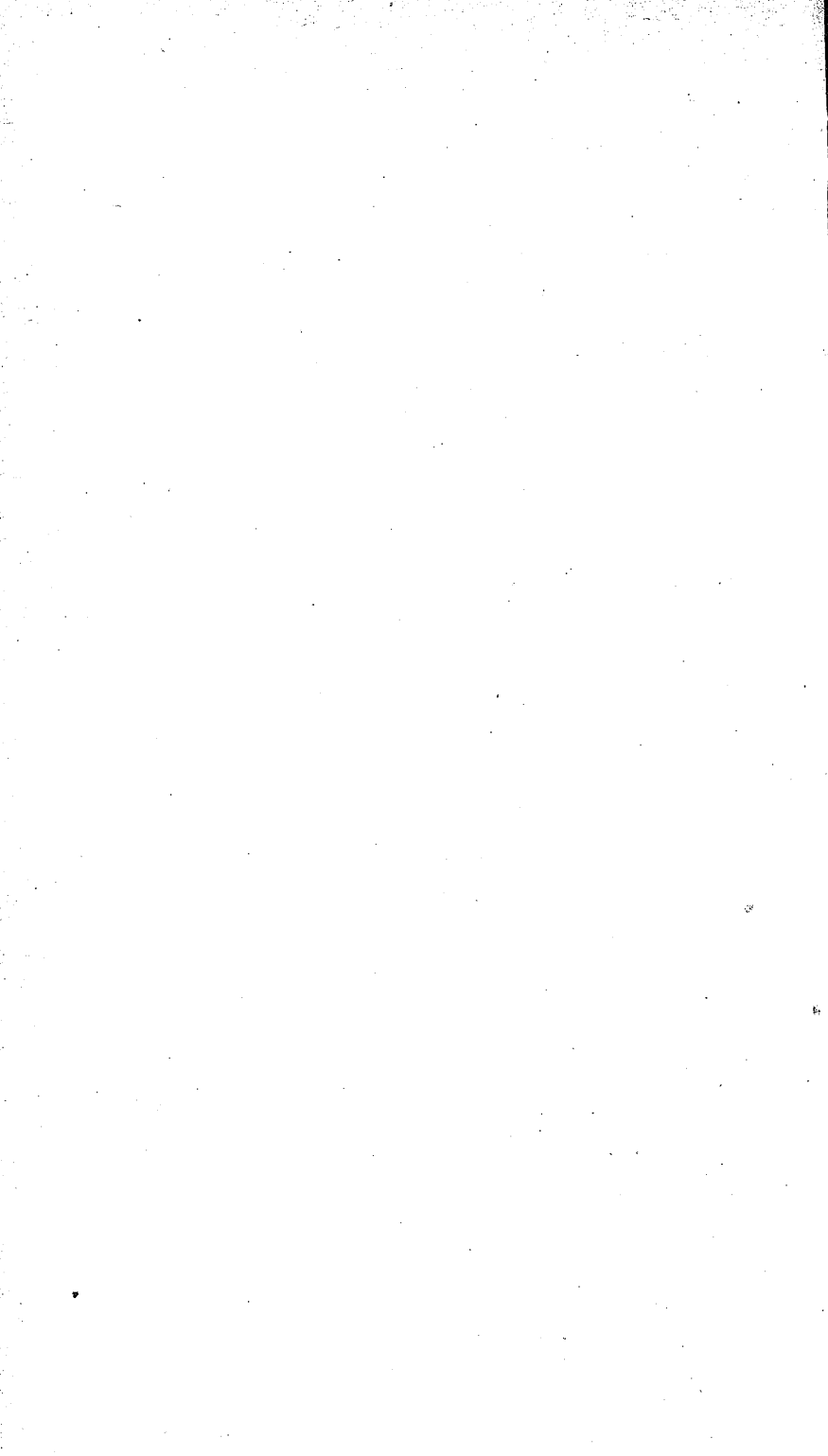
Cette étude est divisée en trois parties :

- I. — *L'homme, le moine, l'écrivain;*
- II. — *La doctrine ascétique et mystique;*
- III. — *Le théologien contesté.*



PREMIÈRE PARTIE

L'HOMME, LE MOINE, L'ÉCRIVAIN



CHAPITRE I

LES PREMIÈRES ANNÉES

LE NOM

Les origines de Jean Cassien demeurent enveloppées de la plus grande obscurité. La date et le lieu de sa naissance nous sont pareillement inconnus ou du moins nous ne pouvons faire, à leur sujet, que des conjectures plus ou moins fondées. Son nom même est objet de discussion. Sans doute, il est certain qu'il s'appelait Jean Cassien, que le premier de ces deux noms était d'usage courant pour le désigner. Au cours de la quatorzième Conférence, il se fait interpeller sous ce nom par l'abbé Nesteros¹. Saint Prosper d'Aquitaine dit positivement, dans sa Chronique : « Le moine Jean surnommé Cassien de Marseille est tenu pour un écrivain insigne et éloquent² ». Mais, en sens

(1) « Et maxime, tu Johannes, cui magis ad custodienda haec quae dicturus sum aetas adhuc adolescentior suffragatur... », *Conl.* XIV, 9.

(2) « Johannes monachus cognomento Cassianus Massiliae insignis et facundus scriptor habetur », PROSPER, *Chronique*, MIGNE, *Patrol. lat.*, t. LI, ad annum 436.

contraire, les manuscrits de ses œuvres ne l'appellent que « Cassien, prêtre de Marseille » ou encore « Cassien, abbé de Marseille ». Gennadius, qui était lui-même de Marseille, le nomme tout simplement Cassien, sans ajouter le nom de Jean³ et Cassiodore fait de même. Après eux, tous les auteurs les imitèrent⁴. Mais nul n'a jamais pu dire si Cassien était, chez lui, un nom hérité de son père, auquel celui de Jean aurait été ajouté au baptême ou lors de son entrée dans la vie monastique, ou bien si ce surnom lui était particulier.

Peu importe du reste. Nous l'appelons aujourd'hui le plus ordinairement Jean Cassien et son nom a traversé les siècles, à l'égal des plus grands.

LA PATRIE

Obscurité encore bien plus grave en ce qui concerne la patrie, c'est-à-dire le lieu de naissance de notre héros. Si l'on n'avait, pour s'en instruire, que ses œuvres et ce qu'elles nous apprennent de sa vie, il ne serait jamais venu à personne le moindre doute à ce sujet. Ce prêtre de Marseille ou abbé de Marseille, l'ami de saint Castor, évêque d'Apt, le correspondant de saint Eucher, de saint Honorat et des autres moines des îles d'Hyères, n'aurait jamais été considéré que comme un

(3) GENNADIUS, *De viris illustribus*, cap. 62 : « Cassianus, natione Scytha... », MIGNE, *Patrol. lat.*, t. LVIII. Nous aurons beaucoup à discuter ce texte un peu plus loin.

(4) CASSIODORE, *De divinis lectionibus*, praefatio : « Nec me praeterit eloquentissimum Cassianum, in quinto Collationum dixisse volumine... », et au chap. xxix : « Cassianum presbyterum... sedulo legite et libenter audite ». MIGNE, *Patrol. lat.*, t. LXIX.

Marseillais d'origine ou du moins comme un Gallo-Romain de Provence. Au surplus, c'est lui-même, dans sa vingt-quatrième et dernière Conférence, qui nous apprend le désir qu'il n'avait cessé de nourrir, après sa longue formation monastique en Égypte, de revenir dans son pays natal et d'y travailler à y répandre l'idéal de la vie religieuse. Écoutons-le s'en expliquer à l'abbé Abraham :

« En notre âme, chaque jour, nouveaux orages : nous nous sentions violemment pressés de regagner notre province et de revoir nos parents. Ce qui donnait surtout occasion à ces désirs, c'était le souvenir de leur religion et de leur piété. Ils ne mettraient point d'empêchement à notre genre de vie, nous nous en flattions. Au contraire, nous étions sans cesse occupés à rouler cette pensée que leurs soins assidus favoriseraient plutôt nos progrès. Nul souci des choses matérielles ni l'embarras de pourvoir à notre subsistance ne viendraient plus nous distraire : eux-mêmes, avec joie, nous fourniraient absolument tout le nécessaire. En outre, nous repaissions notre âme de l'espérance de vains succès. Notre imagination escomptait une moisson merveilleuse; nous allions convertir quantité de gens, que notre exemple et nos avis conduiraient dans la voie du salut.

Alors se peignaient à nos regards les lieux qui renferment le domaine héréditaire de nos ancêtres, avec leurs contours et la beauté riante de leurs paysages. Quelles étendues remplies d'une solitude aussi douce qu'opportune. Quel bonheur pour un moine, dans le secret des forêts, mais encore quelles facilités à vivre !⁵ »

Comme il est sûr que Jean Cassien a passé au moins les vingt dernières années de sa vie à Marseille, qu'il y a fondé deux monastères, un pour les hommes,

(5) *Conl.* XXIV, 1. Traduction de dom Pichery, avec très légères retouches.

l'autre pour les femmes, et ce dernier très probablement sous la direction de sa propre sœur, il semble bien que c'est dans les environs de Marseille qu'il faille chercher la propriété ancestrale dont il est ici question.

Sans doute, l'abbé Abraham s'élève vivement, dans la réponse qu'il fait aux confidences de Cassien et de son ami Germain, contre le désir qu'ils viennent d'exprimer. Il y voit un manque de générosité. Il préconise un « renoncement » plus entier, plus parfait. Il donne en exemple les moines d'Égypte, dont il fait partie. Eux aussi, ils avaient des parents, des patrimoines agréables, des amis puissants capables de leur venir en aide au besoin. Eux aussi, ils auraient pu trouver sur les bords du Nil d'agréables et commodes emplacements pour leurs cellules.

« Dans notre pays également, dit-il, il existe des retraites charmantes : nous ne l'ignorons pas. L'abondance des fruits, l'agrément et la fertilité des jardins nous y fourniraient sans fatigue les choses nécessaires à la vie, si nous ne craignons que le reproche adressé au riche de l'Évangile, ne tombe aussi sur nous : « Tu as reçu ta consolation pendant la vie » ».

Toutefois les deux amis ne se laissent pas convaincre par cette remontrance plutôt sévère et Germain, l'aîné des deux, insiste en ces termes :

« Mais, pour le voisinage des parents, vous ne paraissez pas vous-mêmes l'avoir beaucoup fui. Pourquoi nous, devons-nous l'éviter avec tant de soin ? Cela n'est pas très clair. Vous autres, qui marchez sans reproche dans toute voie de perfection, vous résidez bien dans votre pays ! Nous en remarquons même plusieurs qui ne se sont pas retirés très loin de leur

propre bourg. Ce qui ne vous est pas nuisible, pourquoi l'estimer contraire pour nous ?⁷ »

Là-dessus, l'abbé Abraham se radoucit. Il ne s'oppose plus à ce que Cassien et son ami Germain retournent dans leur pays natal. Il leur recommande seulement de bien mesurer leurs forces. Et ce qu'il dit du pays en question, sans nous éclairer positivement sur la région exacte où il se trouve, offre pour nous quelque intérêt. N'oublions pas que c'est un Égyptien qui parle et qu'il parle uniquement par ouï-dire :

« Vous mettez ici, leur dit-il, toutes vos énergies physiques et morales à combattre en bien des points le naturel, si je puis dire, de votre patrie. Mais examinez si, dans vos régions, roidies dans une torpeur d'hiver, à ce qu'on dit, et comme glacées par le froid d'une excessive infidélité, vous pourrez supporter l'espèce de nudité que vous voyez chez nous. . . Si vous découvrez en vous une constance égale et une même vertu, *vous n'êtes pas obligés non plus de fuir vos parents ni vos frères*⁸ ».

Là-dessus, le bon vieillard leur cite l'exemple d'un autre moine, l'abbé Apollon, qui se considérait comme mort pour les siens. Et la discussion continue longtemps encore. Mais il n'en ressort pas une conclusion très nette. Il semble bien que l'abbé Abraham, en préconisant le renoncement, ne soit pas opposé à un établissement monastique dans sa propre patrie. Comme l'avait remarqué Germain, évidemment approuvé par Cassien, qui rapporte cet entretien mémorable, c'était le cas de tous les moines égyptiens ou presque. L'immense majorité d'entre eux était d'origine égyptienne. Donc, tout en pratiquant une séparation rigoureuse

(7) *Ibid.* 7.

(8) *Ibid.* 8.

d'avec le monde, tout en se déclarant hautement « mort au monde », il n'est nullement nécessaire de changer de patrie pour se faire moine, surtout si l'on veut *fonder un monastère*, ce qui ne peut guère se faire en dehors des lieux où l'on est connu !

Encore une fois, si nous n'avions que de tels textes, aucun critique n'hésiterait au sujet de la patrie de Cassien et de son ami. Cassien s'est fixé à Marseille. Rien n'empêche qu'il se soit séparé des siens. Il est probable, du reste, qu'à cette époque déjà avancée de sa vie, il ait été privé de ses parents. Il s'accuse quelque part de n'avoir su échapper ni à sa sœur ni à l'évêque. Et cela veut dire sans doute qu'il regrette de s'être laissé ordonner d'une part, et, de l'autre, d'avoir cédé aux instances de sa sœur en fondant pour elle un couvent à proximité du sien⁹.

Tout concourt donc à nous faire croire que Cassien, en venant fonder à Marseille le célèbre monastère de Saint-Victor, revenait tout simplement, comme il se l'était toujours proposé, au lieu de sa naissance ou dans la proximité de ce lieu.

Mais il y a, à cette conclusion, une objection des plus graves, et cette objection n'a pas été levée, jusqu'ici, d'une manière définitive. Elle ne le sera peut-être jamais.

UN TEXTE DIFFICILE

Cette objection, la voici : ce même prêtre de Marseille, dont nous avons invoqué, il n'y a qu'un instant, le témoignage sur le nom de Cassien, Gennadius de

(9) « C'est un sentiment établi de toute antiquité parmi les Pères, mais que je n'ose énoncer sans confusion, moi qui n'ai pu ni éviter ma sœur ni échapper aux mains de l'évêque, qu'un

Marseille, dit en propres termes : « Cassien, *Scythe de nation*. . . » Voilà qui est catégorique. La critique interne a beau être insistante, le témoignage de Gennadius est sans réplique. Gennadius est en effet un homme bien informé, un écrivain soigneux et exact, un critique avisé. Il était de Marseille, il écrivait quelque cinquante ans au plus après la mort de Cassien. Il était par ailleurs très fier de sa petite patrie, tout prêt à lui annexer les gloires qui pouvaient s'offrir à lui. Nul doute que si Cassien avait été de Marseille, il l'aurait dit, il l'aurait peut-être même souligné avec empressement, d'autant plus qu'il partageait pleinement les idées de Cassien sur le difficile problème de la grâce et n'avait nulle envie de le déprécier, en Provence ni en Occident en général, en le faisant venir d'une région lointaine et plus orientale qu'occidentale. Ces raisons ont paru si fortes à bon nombre de critiques et en particulier à celui qui a, le plus récemment, traité de ce petit problème¹⁰, qu'ils ont admis sans hésiter que Cassien était originaire de cette province romaine que l'on appelait la Scythie mineure, et qui n'est autre que la Dobrogea roumaine de nos jours. Et il est certain que si le texte de Gennade nous a bien été conservé, dans sa teneur originale, il est impossible d'échapper à cette conclusion. Mais le texte de Gennade est-il bien conservé ? Il y a de très fortes raisons d'en douter.

moine doit fuir les femmes et les évêques. Nul ne peut en effet, s'il se laisse enchaîner par, leur familiarité, ni goûter en paix le repos de sa cellule ni s'attacher, avec des regards très purs à la divine contemplation par la considération des choses saintes », *Instit.* XI, 18.

(10) Henri-Irénée MARROU, professeur à l'Université de Lyon, dans *Revue du Moyen Age chrétien*, janvier-mars 1945 : *Jean Cassien à Marseille*, p. 5-26. L'étude est du reste très vigoureuse et la conclusion très affirmative.

Le dernier éditeur de Gennade, Richardson¹¹, reconnaît qu'il s'est trouvé en face d'« un vrai carnaval de variantes ». Et comme il lui fallait bien choisir, il n'a retenu que sept manuscrits, dont cinq, — les meilleurs — contiennent bien la leçon discutée. Au point de vue de la simple critique textuelle, la question est donc tranchée. Mais la critique textuelle, quoi qu'on en dise, ne reflète que l'état de nos possessions manuscrites. Elle ne suffit pas à lever les doutes que la critique tout court peut susciter. On enfonce une porte ouverte quand on veut nous prouver que la Scythie n'était pas le moins du monde une région « barbare », qu'elle était peuplée de Romains tout aussi civilisés que ceux du reste de l'empire, qu'elle était chrétienne depuis deux siècles, au temps de Cassien. Sozomène nous apprend même que cette province, érigée vers 290 en gouvernement régulier, comptait de nombreuses cités, donc plus d'un centre de culture, alors même qu'elle n'avait qu'un évêque à Tomes, aujourd'hui Constantza. Tout cela est juste. Mais le problème n'est pas là. Il est dans le texte de Gennadius et nulle part ailleurs. Il ne manque pas de cas où la critique textuelle conclut en un sens et la critique tout court en un autre. Ce qui est troublant, comme le remarque très justement le pénétrant Tillemont, au xvii^e siècle, c'est qu'un Honorius d'Autun, au début du xii^e siècle, reproduisant in extenso la notice de Gennadius sur Cassien, la lisait ainsi : « Cassien, *Africain de nation...* »¹². Sur quoi le grand critique observe : « ... il semble qu'on ait lu différemment dans Gen-

(11) Dans les *Texte und Untersuchungen*, de von GEBHART, xiv, 1, Leipzig, 1896.

(12) *Patrologie lat.*, t. CLXXII, col. 217.

nade¹³ ». C'est pourquoi il concluait lui-même avec une prudence que l'on voudrait voir imitée par tous ses admirateurs :

« En un mot, on a plusieurs indices qu'il était latin *et de Provence, si l'on veut*, puisque ce fut le lieu de sa retraite, sans que nous en sachions de raisons particulières. Mais le témoignage de Gennade est une preuve et une preuve qui doit, ce semble, l'emporter sur tous ces indices. Je voudrais que nous puissions croire que Gennade a voulu dire qu'il avait été longtemps moine du désert de Scété, nommé quelquefois Scythie. Mais *à moins que les manuscrits ne changent son texte*, il a voulu marquer sa patrie, qui certainement n'est point Scété¹⁴ ».

UNE PROVINCE BIEN AGITÉE

Nous sera-t-il permis de verser dans ce débat un nouvel argument ? Il ne suffit pas de parler de la Scythie en général, comme d'une province romaine, où, sauf sur les côtes, la culture latine l'emportait nettement sur la culture grecque. Il faudrait voir si au-delà des deux facteurs tainiens : la race et le milieu, il ne se trouve pas d'objection de la part du troisième facteur : *le moment*. Or, la province de Scythie nous

(13) *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique*, première édition de Venise, 1732, t. XIV, p. 739.

(14) *Ibid.* p. 740. C'est nous qui avons souligné. Ce que dit Tillemont, ici, du désert de Scété, est une réponse au savant franciscain Antoine Pagi, son contemporain († 1699), lequel, dans sa *Critica historico-chronologica in Annales Baronii*, à l'année 404, avait émis l'opinion que Gennade entendait dire, par *natione Scythia*, que Cassien avait longuement pratiqué les moines du désert de Scété. Cette conjecture hardie — et selon nous sans valeur — a été reprise par Petschenig, l'éditeur des œuvres de Cassien et le plus ardent champion de la thèse de l'origine provençale de Cassien.

paraît avoir été, précisément à l'époque de la jeunesse de Cassien, une province bien agitée pour qu'il ait pu nourrir, sans faire la moindre allusion aux catastrophes qui venaient de ravager la Scythie, le projet d'y revenir tranquillement auprès de ses parents, et d'y installer un monastère au cœur de son patrimoine ancestral. Une crise formidable vint en effet alors ébranler l'Orient tout entier et spécialement la partie de l'empire qui se trouvait immédiatement au sud du Danube, c'est-à-dire toute la région voisine de la Scythie et la Scythie elle-même. A une date qu'il est impossible de préciser, mais qui doit se placer aux alentours de 360 — l'année probable de la naissance de Jean Cassien — une ruée de peuples barbares se dessina à travers la Scythie majeure ou Scythie proprement dite, entre le Danube et la Crimée. Les plus guerrières parmi les hordes de race turque, organisées en tribus sous la direction de Khans, se mirent en marche vers l'ouest. Ces hordes étaient celles des Huns. Leur courage et leur mépris de la mort étaient prodigieux, leur aspect épouvantable, leurs mœurs presque sauvages. Avancant dans la direction des frontières de l'Empire romain, les Huns bousculèrent les Goths de l'est ou Ostrogoths et les soumirent à leur domination. Effrayés du sort de leurs congénères, les Wisigoths ou Goths de l'ouest implorèrent et obtinrent de l'empereur Valens la permission de s'installer en-deçà du Danube, dans les provinces de Dacie ripuaire, de Mésie inférieure et de Thrace. La Scythie mineure — prétendue patrie de Cassien — n'est point nommée ici dans nos sources, mais elle n'était qu'une annexe de la Mésie dont elle avait été détachée moins d'un siècle plus tôt.

Cette invasion pacifique des Goths dans l'empire eut lieu en 376. Mais elle ne garda pas longtemps le

caractère légal qu'elle avait eu au début. Molestés par les gouverneurs romains de Thrace, Lupicinus et Maximus, tourmentés par la plus terrible famine, les Wisigoths marchèrent sur Marcianopolis, capitale de la Mésie, aux portes de la Scythie, battirent Lupicinus à plate couture et se mirent à ravager toute la contrée. On pouvait encore les apaiser. Sans doute, l'historien Jornandès, qui est ici notre source principale, atteste que les Wisigoths avaient alors établi leur terrible domination, non plus, dit-il, « en étrangers et en aventuriers, mais en maîtres et citoyens »¹⁵, *sur toutes les contrées septentrionales jusqu'au Danube*¹⁶. Tout pouvait cependant s'arranger encore. Les Wisigoths ne demandaient qu'à être admis dans l'empire, en qualité d'alliés ou fédérés, comme cela fut leur cas un peu plus tard. Mais Valens annonça son intention de les punir et demanda le concours de son collègue d'Occident, Gratien. Il y eut une première campagne en 377 et une bataille indécise entre les Romains et Fritigerne, le génial chef des Wisigoths. L'année suivante, 378, seconde campagne. Fritigerne a été renforcé par de nouvelles vagues de barbares, traversant sans arrêt le Danube et venant s'établir en ces régions limitrophes de l'empire. Les sources précisent que parmi ces nouveaux venus, il se trouvait même des Huns, des Ostrogoths, des Alains. Pendant ce temps, Gratien était

(15) « Jam non ut advenae et peregrini, sed ut cives et domini... » *Jornandis de Origine actique Getarum*, chap. VIII, sub fine.

(16) « Totasque partes septentrionales usque ad Danubium suo jure tenere », *ibid.* Il ne saurait donc y avoir de doute que la Scythie, la première exposée à leurs coups, se trouvait comprise dans leurs conquêtes. Un simple coup d'œil sur la carte le prouverait, si cela était nécessaire.

retenu en Occident par des attaques de Sarmates et d'Alamans. Une immense armée se réunit sous les ordres de Fritigérne et vint menacer Hadrianopolis (Andrinople), capitale de la Thrace. Valens, enfin accouru en personne d'Antioche, marcha sur les envahisseurs. Le choc eut lieu le 9 août 378. Les historiens sont unanimes à compter ce jour parmi les plus néfastes de l'histoire romaine. Valens s'était porté jusqu'à environ 20 kilomètres d'Andrinople. La lutte fut effroyable. La cavalerie de Valens prit bientôt la fuite. Son infanterie, encerclée, fut vouée à la destruction. L'empereur, abandonné par sa garde, blessé, croit-on, d'une flèche, aurait cherché refuge dans un dernier groupe de résistance. Mais pendant qu'un secours arrivait vers lui, ce groupe fut anéanti. On ne trouva plus qu'un monceau de cadavres, mais pas d'empereur ! On raconta plus tard qu'il avait été transporté dans une misérable cabane, que cette cabane avait été entourée par l'ennemi, qu'on avait tiré des flèches du toit sur les Goths et que ceux-ci, furieux, avaient mis le feu au suprême abri de Valens. Un seul jeune soldat, échappé du massacre, aurait informé les Goths de l'immensité du butin consumé par leur violence, et les Romains de la mort de l'empereur. Chose plus grave, les deux tiers de l'armée romaine étaient restés sur le champ de bataille. Le reste s'enfuit, durant la nuit jusqu'à Constantinople, poursuivi par les Goths, qui vinrent jusqu'aux remparts de la capitale, puis se répandirent en vainqueurs dans toute la partie de l'empire située au sud du Danube, en Illyrie et jusqu'en Italie ! Et leur domination, — on devrait plutôt dire leurs ravages — dura plusieurs années. Heureusement, Gratien, seul empereur survivant, mit la main sur l'homme nécessaire, un jeune général d'origine espagnole, alors en disgrâce dans son pays natal. C'était Théodose. Il lui

fallut d'abord reprendre en mains l'armée affaiblie et épouvantée. Il vint s'établir, avec le titre d'empereur d'Orient, à Thessalonique, surveillant de là les mouvements de l'ennemi, renforçant les garnisons, regroupant les légions, raffermissant l'esprit militaire, en un mot rendant courage à tous. Bientôt, il put livrer aux barbares de petites escarmouches, profitant de toutes les occasions favorables pour conduire des actions à objectifs limités, qui se terminèrent régulièrement par des succès très nets. La mort du redoutable Fritigerne vint, en outre, très opportunément, diviser les Goths. Bref, il fut possible au bout de peu de temps de négocier. Les Goths se soumirent par groupes importants et disjoints, les uns par intérêt, les autres par crainte. Bref, la soumission finale des Wisigoths peut être datée d'octobre 382, plus de six ans après leur passage du Danube. Restaient les Ostrogoths, qui, après avoir tournoyé en sens divers, revinrent sur les rives du bas Danube, où Théodose les battit encore en 386. Après leur défaite, les survivants firent un traité, en vertu duquel ils consentirent à être déportés en Lydie et en Phrygie, où ils se fixèrent.

Tels furent, brièvement résumés, les terribles événements qui se déroulèrent au sud du Danube et notamment dans la Scythie mineure, où l'on voudrait que Cassien ait eu sa propriété héréditaire et passé ses premières années ! Dire que la chose soit totalement impossible, nous ne le pouvons pas. Avouons cependant qu'elle nous paraît peu vraisemblable. Il faudrait pour que nous puissions le croire autre chose qu'un texte discuté de Gennadius¹⁷.

(17) S'il fallait absolument trouver une explication à la leçon des copistes qui ont cru pouvoir lire, dans Gennadius, les mots « natione Scythia », oserions-nous suggérer qu'il devait y

En tous cas, en faisant de Cassien un Provençal non seulement d'adoption, ce qu'on ne peut pas plus lui enlever qu'au Pannonien saint Martin l'épithète traditionnelle de *Turonensis* — Tourangeau —, mais aussi de naissance, nous ne ferions que revenir, contrairement à ce que pensent certains critiques, à l'opinion la plus commune depuis des siècles, car elle fut celle non seulement de Pagi, d'Holstenius, du cardinal Noris, de Fabricius et de nombres d'autres érudits des xvi^e et xvii^e siècles, mais d'Ampère, de Guizot, de Wigers, de Petschenig, particulièrement affirmatif sur ce point, de dom Besse, d'Abel, de Grützmacher, de Pargoire, de dom Pichery, parmi les plus récents¹⁸.

Mais c'est assez — trop peut-être — nous étendre sur une question en somme secondaire. Nous serons

avoir là un mot difficile ou peu connu : *natus Cirthae* ou *in Cirtha*, par exemple : « né à Constantine », ce qui expliquerait le *natione Afer*, d'Honorius d'Autun, ou plutôt *natus Citharistae* ou *in Citharista* — né à La Ciotat — expression très claire pour un Gennadius de Marseille, mais peu compréhensible pour des copistes étrangers à la Provence, qui auront mis *natione Scythae* ou *Serda* ou *Serta* — car on trouve toutes ces variantes — tandis qu'Honorius lisait, on ne sait pourquoi : *natione Afer* !

(18) Le cas de Guizot nous est un bon exemple de la force reconnue de cette opinion. Ses cours sur l'*Histoire de la civilisation* avaient été professés vers 1820. Il les republiait en 1856. Rencontrant Cassien sur sa route, comme il était inévitable, il écrit : « Presque en même temps (que Sulpice-Sévère), un peu plus tard cependant, le moine Cassien, *Provençal d'origine, à ce qu'il paraît*, quoiqu'il eût vécu longtemps en Orient, publiait à Marseille, sur la demande de saint Castor, évêque d'Apt, ses *Institutions* et ses *Conférences*... » (Quatrième leçon, p. 114). Sur quoi nous observons que : 1° Guizot n'a pas d'opinion particulière sur ce point; 2° qu'il signale l'opinion dominante en son temps; 3° que cette opinion toutefois ne lui semble pas une certitude absolue. C'est précisément notre position ici.

sur un terrain plus solide en parlant de la formation première de Jean Cassien.

PREMIÈRES ÉTUDES

Issu d'une famille aisée de grands propriétaires, Cassien ne pouvait recevoir qu'une éducation très soignée. Les études étaient à peu près les mêmes, d'un bout à l'autre de l'empire, avec cette différence toutefois que la culture occidentale était latine, tandis que la culture orientale avait pour base la langue et la littérature grecques.

Du point de vue de sa première éducation, Cassien fut-il un occidental ou un oriental ? Aucun doute n'est possible à cet égard, sa langue maternelle fut le latin. Une étude très poussée de sa latinité a conduit récemment un spécialiste averti à deux conclusions : il écrit une langue pure et soignée, non dépourvue d'une certaine coquetterie, et son latin est totalement dépourvu d'hellénismes proprement dits¹⁹. Cela ne veut pas dire qu'il ait ignoré le grec, car il fut au contraire, avec Rufin et saint Jérôme, l'un des occidentaux les plus au courant de tout ce qui se faisait et se publiait dans l'Orient grec, plus raffiné alors que l'Occident latin²⁰.

Cela ne veut pas dire non plus du reste que sa formation latine puisse être invoquée contre le fait de sa naissance en Scythie mineure. Aussi, n'avons-nous point fait appel à cet argument, qui serait sans valeur. Au v^e siècle, la partie orientale de l'empire romain

(19) C. PAUCKER, *Die Latinität des Johannes Cassianus* dans *Romanische Forschungen*, II, Erlangen, 1896, p. 319-448.

(20) M. MARRAS a bien mis ce fait en évidence, dans son beau livre : *Saint Augustin et la Fin de la Culture antique*, Paris, de Boccard, 1938, p. 45, note 3.

comprenait un secteur demeuré latin de culture. « La frontière linguistique, écrit M. Marrou, partant de Lissus (*Alessio*) sur l'Adriatique, passait entre Scupi et Stobi, puis au sud de Serdica, atteignait Nicopolis et, de là, suivant une direction ouest-est, atteignait la mer Noire vers Odessos, laissant au latin les provinces de Prévalitaine, Dardanie, Mésie I, les Dacies, tout le nord de la Mésie II et la Scythie²¹ ». Et dans toute l'étendue du secteur ainsi délimité, les études étaient les mêmes, que l'on fût en Gaule, en Afrique, en Espagne, en Italie ou en Illyrie.

SOUVENIRS CLASSIQUES

Jean Cassien lui-même fait une fois, dans ses écrits, une allusion précise à ses souvenirs classiques et c'est pour gémir sur les distractions qu'ils lui donnent dans ses prières ! Le passage est trop intéressant pour n'être pas relevé ici avec soin :

« Un vif sentiment de componction me remuait intérieurement (cela se passe au cours de la conférence de l'abbé Nesteros). Il se traduisit bientôt par de profonds soupirs : « Toutes les pensées, dis-je, que vous avez développées avec tant d'éloquence, ajoutent encore au découragement dont j'avais à souffrir.

(21) MARROU, *Jean Cassien à Marseille*, dans *Revue du Moyen Age latin*, janvier-mars 1945, p. 8. Le savant auteur cite en note le travail fondamental de Jirecek, *Die Romanen in den Städten Dalmatiens* dans *Denkschriften* de l'Académie des Sciences de Vienne, *Philol. Hist. Classe*, XLVIII (1902), III, p. 9-21. En outre, intéressantes précisions de P. Dinitrov, *Römische Grabsteine in Bulgarien*, dans *Jahrbuch* de l'Institut archéologique allemand, 1937, AA., col. 511-526; enfin la carte de E. Honigsmann : *Corpus Bruxellensis historiae byzantinae, Forma imperii byzantini*, I, Bruxelles 1939. Pl. II.

Outre les captivités de l'âme qui sont communes à tous et les distractions qui battent du dehors les esprits encore faibles, je trouve un obstacle particulier à mon salut dans la médiocre connaissance que je parais avoir de la littérature. Zèle du pédagogue ou application de l'élève, je m'en suis imprégné jusqu'au fond. Avec un esprit de la sorte infecté des œuvres des poètes, les fables frivoles, les histoires grossières dont je fus imbu dès ma petite enfance et mes premiers débuts dans les études, m'occupent même à l'heure de la prière. Je psalmodie ou j'implore le pardon de mes péchés : et voici que le souvenir effronté des poèmes jadis appris par cœur me traverse l'esprit, l'image des héros et de leurs combats semble flotter devant mes yeux. Tandis que ces fantômes se jouent de moi, mon âme n'est plus libre d'aspirer à la contemplation des choses célestes. Cependant, les larmes que je répands chaque jour ne réussissent pas à les chasser !²² »

En vérité, si nous avons, de nos jours, à prouver la nécessité des écoles et collèges chrétiens, voilà un texte qui pourrait être allégué avec force. L'antiquité chrétienne n'a pas connu le régime de l'école chrétienne et elle en a cruellement souffert. La fréquentation des classiques païens — et la Renaissance devait refaire la même expérience — ne peut pas ne pas être un péril pour l'âme chrétienne. On trouverait des plaintes toutes semblables dans les écrits de nombre de Pères de l'Église, commencer par les plus grands !

Il y a cependant, pour nous, deux constatations à extraire du passage que nous venons de lire. La première, c'est que Jean Cassien fut un excellent élève, doué d'une admirable mémoire, apprenant par cœur des tirades entières de Virgile et des périodes de Cicéron. Il n'est pas jusqu'aux expressions modestes dont

(22) *Conl.* XIV, 2.

il se sert pour parler de sa science littéraire qui ne soient dans le style du temps. Elles étaient alors une sorte de rite obligatoire. On en retrouve de pareilles chez tous les auteurs du temps, païens ou chrétiens. Cela faisait partie d'une bonne formation scolaire.

En second lieu, ce que nous dit Jean Cassien du fond même de ses études coïncide parfaitement avec ce que nous savons des programmes de l'époque²³.

Jean Cassien, comme tous les petits Romains de son temps, au moins ceux de la classe aisée, a donc passé les années de son enfance et de son adolescence, entre les mains des pédagogues, c'est-à-dire d'abord des grammairiens, puis des rhéteurs. Quels furent ses maîtres ? Nous l'ignorons absolument. Mais ce que nous savons bien, c'est qu'on lui a fait lire les grands auteurs classiques, et qu'on s'est efforcé de faire de lui, selon l'idéal unique du siècle, « un homme très éloquent ». Le lecteur se souvient peut-être que ce fut justement l'épithète appliquée à Cassien par Cassiodore, l'un des derniers représentants de la culture antique, avant le Moyen Age proprement dit, il l'appelle : *eloquentissimum Cassianum*, le très éloquent Cassien ! Pour un ancien, il n'y avait pas d'éloge supérieur à celui-là, dans le domaine de la culture classique. Au temps même où Cassien faisait ses études, le rhéteur païen Libanius, le maître de saint Jean Chrysostome, s'écriait :

(23) C'est ici surtout que nous renvoyons au livre de M. MARROU, qui a si bien étudié, à propos de saint Augustin, qui, à quelques années près, est exactement le contemporain de Cassien, son cadet de 5 ou 6 ans, les usages et les méthodes du IV^e siècle, en matière scolaire. Il note très justement que le Bas-Empire, s'il fut une époque de décadence par rapport à l'ère classique, fut au contraire un âge d'or pour le Moyen Age.

« Si nous perdons l'éloquence, que nous restera-t-il pour nous distinguer des barbares²⁴ ? »

Bien auparavant, Diodore de Sicile avait dit :

« C'est par l'éloquence que l'hellène — entendons : le civilisé — l'emporte sur le barbare, l'homme cultivé sur l'ignorant ».

Le mot « éloquence » est en somme devenu synonyme de culture tout court. L'homme éloquent, c'est tout simplement celui qui a fait de bonnes études et qui n'a rien perdu des leçons de ses maîtres.

LE STYLE DE CASSIEN

C'est cela qui nous explique en somme le caractère dominant du style de Cassien. Même à travers une traduction, il est aisé de s'apercevoir qu'il est abondant, que sa phrase, rythmée et balancée, se déploie lentement, avec de nombreuses incidentes et des subordonnées savantes, comme une ample draperie qui flotte. Sans doute, son « éloquence » — puisque, au jugement de ses pairs, il était un homme *très éloquent*, — n'a pas tous les traits que nous aimons aujourd'hui, la clarté, la vivacité, la force. C'est une éloquence trop souvent « prolixe ». Mais c'est à lui plus qu'à tout autre qu'il convient d'appliquer ce que dit un pénétrant critique de saint Augustin :

« Augustin n'est pas le seul à donner à *prolixus* un sens plutôt avantageux. En cela, il est l'héritier de toute l'école antique. Depuis Cicéron, on craint avant tout l'exposé trop sec; la brièveté est normalement considérée comme un défaut. On sait le rôle que joue, chez le grand orateur, la préoccupation de la *copia verborum*, de l'abondance, son goût pour les méthodes

(24) Lettre 369, 9, édition Förster, cité par MARROU, livre indiqué, p. 85.

d'amplification, de « généralisation de la cause », goût dangereux, qui conduit si aisément à être diffus et prolixe au sens moderne du mot ²⁵ ».

Il s'ensuit qu'il ne faut pas juger du style de Cassien par notre goût actuel. Les goûts sont choses changeantes, selon les époques. C'est la rhétorique de son temps qui a donné à Cassien, comme à Augustin, le goût de la complexité dans la phrase et de la composition un peu lâche que nous remarquons en lui. Comme le dit encore notre auteur : « Ne soyons pas trop prompts à nous en étonner !... Notre idéal français de la clarté et de la rigueur n'est-il pas aussi relatif ? »

DES DATES

Et maintenant, quelques données sur la chronologie de la vie de Cassien. Les dates que nous allons fournir sont toutes approximatives, sans exception. Quelques-unes même ne sont déduites que de conjectures plausibles, sans preuve péremptoire ²⁶. C'est ainsi que Cassien, pour nous, n'a jamais eu l'occasion de rencontrer, longuement tout au moins, saint Jérôme, pour lequel il professe la plus profonde admiration et qu'il cite comme l'une de ses autorités en matière d'usages monastiques, avec le grand saint Basile. Il faut donc qu'il ait quitté son premier monastère de Bethléem avant l'arrivée de Jérôme qui se situe vers la fin de 385 ²⁷. Il peut donc être parti au début ou

(25) MARROU, ouvrage cité, p. 75.

(26) Voir, E. SCHWARTZ, *Lebensdaten Cassians*, dans *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft*, 1959, p. 1 et suiv.

(27) Jérôme quitta Rome après la mort du pape S. Damase, son protecteur; son voyage commença en août 385. Il fut rejoint

au cours de 385, pour l'Égypte. A cette époque, il était jeune encore²⁸, ce qui veut dire au-dessous de trente ans, entre vingt-cinq et trente. Il peut donc être né autour de 360. On verra au chapitre suivant qu'il entra fort jeune au monastère de Bethléem, c'est-à-dire vers 378 ou 379, au temps même où se déroulait, en cette Scythie que l'on veut lui attribuer comme patrie, la terrible tragédie que nous avons rappelée. En Égypte, avec son ami Germain, il resta une première fois sept ans, donc de 385 à 392 environ. Les deux amis revinrent alors à Bethléem, très passagèrement du reste, pour obtenir, de leur communauté, un congé régulier et définitif, car ils s'étaient engagés à revenir et n'étaient restés que trop longtemps déjà, eu égard à leur serment proféré à la grotte même de la Nativité du Sauveur. On pense bien que leur second séjour en Égypte, alors qu'aucun lien religieux ne les retenait plus, put durer au moins autant que le premier, c'est-à-dire de 392 à 399 ou 400. A cette date, une tempête effroyable sévit parmi les moines : la *querelle de l'origénisme*. On a dit qu'elle frappa avec la dernière violence la mémoire d'Evagre le Pontique, décédé sur ces entrefaites. Elle divisa, de la manière la plus douloureuse, deux anciens amis tels que saint Jérôme et le prêtre Rufin d'Aquilée. Cassien et Germain durent être englobés, avec beaucoup d'autres moines, de leurs amis, dans la persécution qui s'abattait, en Égypte, sur les amis d'Evagre et les origénistes authentiques

à Antioche par sainte Paule et sa fille Eustochium, et tous ensemble arrivèrent peu après à Jérusalem. Ce ne fut pourtant qu'à la fin de 386 que Jérôme se fixa, pour de longues années, à Bethléem.

(28) L'abbé Nesteros lui parle de son *aetas adolescentior*, Conl. XIV, 9.

ou présumés. De bons esprits sont enclins à admettre que ce fut la raison qui força Germain et Cassien à se réfugier, avec les fameux *Longs Frères* — des moines très connus d'Égypte, — auprès de l'archevêque de Constantinople, qui n'était autre que le célèbre Jean Chrysostome. Ce grand saint ayant siégé en paix seulement de 398 à 403, on voit que notre chronologie trouve ici un terrain à peu près sûr. Cassien fut ordonné diacre à Constantinople, comme il dit lui-même, « par l'évêque Jean, de très heureuse mémoire ». Et Gennadius confirme le fait en termes explicites²⁹.

Cassien entra si bien dans la confiance du saint archevêque qu'il eut, probablement, en sa qualité d'occidental, la délicate mission d'aller à Rome, avec son ami Germain, pour défendre, devant le pape saint Innocent 1^{er}, sa cause contre les attaques de ses ennemis. Le pape Innocent répondit sans retard et on peut regarder comme très probable que sa lettre fut confiée aux deux messagers, à moins que l'exil de Chrysostome n'ait devancé et arrêté leur départ. En tout cas, s'ils revirent le grand saint, ce ne fut que pour peu de temps, car dès 404, il était déposé de nouveau, envoyé à Cucuse, dans une vallée du Taurus. Il devait mourir, le 14 septembre 407, au cours de son transfert dans un lieu encore plus éloigné, au pied du Caucase.

Que devinrent alors nos deux amis, Cassien et Germain ? De ce dernier, on n'entend plus parler. Il y a donc tout lieu de croire qu'il fut emporté par la mort. Cassien demeurait seul. On a voulu, récemment, le faire retourner alors, tout simplement, à son monastère de Bethléem, jusqu'à son départ pour Marseille, qui se rattacherait au retour de l'ancien évêque d'Aix, Lazare,

(29) « A Johanne Magno episcopo diaconus ordinatus ».

homme de réputation assez suspecte³⁰. Mais cela est formellement exclu par Cassien lui-même. Il s'excuse en effet auprès de saint Castor, évêque d'Apt, qui lui demandait de faire un tableau des usages monastiques d'Orient et d'Égypte, et il exprime la crainte de mal répondre à son attente, en raison des nombreuses années écoulées depuis son départ de son premier monastère³¹.

En réalité, Cassien dut revenir d'abord à Rome.

On ne voit guère en effet à quel autre moment il aurait pu nouer avec le futur pape, saint Léon le Grand, une amitié si intime que, vingt-cinq ans plus tard, invité par lui à écrire contre Nestorius, il ait pu appeler Léon « *mi Leo, veneranda et suscipienda caritas mea* », ce qu'on peut traduire — difficilement du reste — par « mon Léon, mon amour vénéré et constant³² ».

Il semble bien que de telles paroles traduisent une vieille et profonde affection. Or, saint Léon est né entre 390 et 400. Il n'avait que de 5 à 15 ans, en 405. Pour que Cassien ait pu faire de lui son ami, il faut bien

(30) C'est la conjecture avancée par MARROU, dans l'article déjà cité de la *Revue du Moyen Age latin*. M. MARROU s'appuie sur PALLADIUS, *Dialogue* XX, MIGNE, *Patrol. grecque*, XLVII, col. 71 et suiv. Il y est dit en effet qu'une violente persécution se déclencha contre les évêques johannites, et que, parmi les prêtres, les uns furent relégués en Arabie et en Palestine, sur quoi, M. MARROU ajoute : « Il est extrêmement vraisemblable que ce fut le cas de Cassien, qui dut réintégrer son monastère de Bethléem... » Il y serait resté jusqu'en 415.

(31) « Tot annorum circulis ab eorum consortio... abstracti... » Préface des *Institutions*. TILLEMONT avait déjà relevé ce texte.

(32) Dom MARSILI a attiré l'attention sur cet emploi concret du mot « caritas », dans Cassien : « nel senso concreto di persona amata », *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, p. 3-4.

supposer qu'il l'a vu arriver à l'âge d'homme, entre 405 et 415. Nous sommes conduits ainsi à la date admise communément pour la fondation à Marseille par Cassien de deux couvents, celui de Saint-Victor, destiné à une si grande célébrité et celui de Saint-Sauveur. Il serait mort, vers 435, dans le premier de ces deux monastères.

Ayant ainsi parcouru, à vol d'oiseau pour ainsi dire, les principales étapes de la vie de Jean Cassien, il nous reste à le suivre, pas à pas, en apportant les précisions possibles au tableau que nous venons de tracer ».

(33) Nous n'avons tenu compte, au cours de ce chapitre, que des deux hypothèses qui offrent quelque chance de probabilité, à savoir celle qui fait naître Cassien en Provence et que nous plaçons au premier rang, et celle qui le fait naître en Scythie, à laquelle nous n'oserions pas refuser une certaine probabilité, moindre toutefois selon nous.

Mais il y a eu beaucoup d'autres hypothèses. En voici une liste qui ne prétend pas être exhaustive : 1° Cassien serait né à Athènes, sur la foi d'un ancien bréviaire de Saint-Victor. Opinion de GUESNAY, S. J., au XVII^e siècle, et de SAUSSAY (*Martyrologe gallican*, II, p. 453). - 2° à Rome, selon PHORIUS, qui, à vrai dire, semble avoir désigné par là plutôt l'Occident romain que la ville même de Rome. - 3° à Scythopolis, en Palestine, selon BULTEAU (*Essai sur l'histoire monastique d'Orient*, p. 146), et selon dom MÉNAGER, dans les *Echos d'Orient* de 1921, 330-358. 4° En Syrie, selon HOCH, dans *Theologische Quartalschrift*, de 1900, p. 43-69, réfuté aussitôt par MERKLE, même Revue, p. 419-441. - 5° à Constantinople, selon une leçon d'un manuscrit de Gennadius dont décidément la lecture était bien peu sûre, — mais que le bollandiste CUPER écarte comme invraisemblable dans *Acta Sanctorum Julii*, V, 462-464. - 6° à Sert, près de Bitlis en Gordyène, province lointaine de l'Empire, dans la région du Kurdistan actuel, hypothèse appuyée sur la leçon *natus Serta* d'un manuscrit de GENNADIUS. Cette thèse assez étrange a été soutenue par le P. THIBAUT en 1929, dans *L'Ancienne liturgie gallicane, son origine et sa formation en Provence*, Appendice. Bien que totalement invraisemblable, et même, selon M. MARROU,

« ridicule », cette idée a été reprise par de PLINVAL, dans *l'Histoire de l'Eglise* de FLICHE et MARTIN, t. IV, p. 398, note 2. La chronologie de M. de PLINVAL est également différente de la nôtre. La plupart de ces opinions, sauf celle de PHOTIUS, qui rejoint la nôtre, ont contre elle un invincible argument, c'est la *formation latine* de Cassien. Parmi les défenseurs de la thèse de la naissance en Scythie, nommons TRITHEMIUS, TILLEMONT, MABILLON, Mgr DE BELZUNCE, FESSLER, THIERSCH, POHLE, REUSCHEN, MERKLE, LAUGIER, DUCHESNE, et enfin MARROU, le plus catégorique de tous.

CHAPITRE II

MOINE A BETHLÉEM (377-385 ?)

DEUX AMIS FIDÈLES

A plusieurs reprises déjà nous avons joint au nom de Jean Cassien celui de son ami Germain. Ils furent unis en effet par la plus touchante et la plus fidèle affection. Cassien était le plus jeune des deux. Il avait pour son aîné une véritable vénération. Il lui a réservé, tout au long de ses célèbres *Conférences*, le rôle d'interlocuteur principal et presque unique des grands maîtres de la vie spirituelle qu'ils visitèrent ensemble en Égypte. Il le nomme « le saint abbé Germain ¹ ».

Et il s'exprime en ces termes sur l'intimité qui régnait entre eux, depuis de longues années :

« Tous deux, dès le temps de nos premières armes dans la milice spirituelle, nous avons vécu de communauté, tant parmi les cénobites qu'au désert. Et, pour exprimer en quelle intime société nous allions de pair au service de Dieu, chacun avait accoutumé de dire que nous n'étions qu'un esprit et une âme en deux corps ² ».

Au début de la Conférence XVI, qui devait porter

(1) « Una cum sancto abbate Germano », *Conl.* I, 1.

(2) *Ibid.* « Unam mentem atque animam duobus esse corporibus ».

justement sur l'amitié, Cassien met encore l'accent sur cet attachement tout fraternel :

« Ayant reconnu, écrit-il, notre désir d'entendre ses leçons, il s'enquit tout d'abord si nous étions frères; et quand il eut ouï dire que nous l'étions en effet, non par la naissance, mais selon l'esprit, et que dès l'origine de notre renoncement, une inséparable société nous avait unis, soit dans le voyage que nous avions entrepris, l'un et l'autre, en vue de nous former à la milice spirituelle, soit dans les saints exercices du monastère (à Bethléem), il commença ainsi son discours : « Il existe parmi les hommes bien des sortes d'amitiés et de liaisons... » ».

L'ENTRÉE AU COUVENT

Tout nous laisse supposer donc que Germain et Cassien — les deux inséparables — étaient entrés ensemble au couvent. Qu'ils aient choisi pour lieu de retraite cette cité évangélique, si chère au cœur chrétien, cela ne saurait étonner. Les Saint Lieux, comme on les appelait déjà, étaient l'objet de la plus profonde religion. On y était venu même au temps des persécutions, mais depuis le triomphe du christianisme, sous Constantin, les pèlerinages en Terre Sainte s'étaient multipliés. Nous possédons, sous le nom — inexact du reste — de *Pèlerinage de Silvie d'Aquitaine*, un guide très intéressant, à l'usage des voyageurs, indiquant les routes, les distances, les monuments à visiter, etc. Un courant immense de pèlerins portait vers la Palestine des milliers de chrétiens. A la sainte curiosité pour les lieux sacrés où le Christ était né, avait vécu, prêché et souffert, se joignait un sublime désir de perfection spirituelle. Nous dirons, dans un

instant, l'intensité et la généralité de ce désir, qui fut à la source du développement de la vie monastique, en Égypte d'abord, puis dans tout l'Orient, et en dernier lieu en Occident. Évidemment nos deux jeunes gens, Germain et Cassien, furent entraînés dans ce courant énorme. Ils vinrent, dans un âge encore tendre, en Palestine. Et, une fois là, ils ne songèrent plus à s'en aller. Ils firent comme tant d'autres, comme Jérôme, comme Rufin, comme Palladius, comme les pieuses matrones romaines dont les lettres de saint Jérôme nous parlent si éloquemment. Ils se fixèrent, comme le dit Cassien « en ce lieu où Notre-Seigneur Jésus-Christ, né de la Vierge, ayant daigné recevoir les accroissements de l'enfance humaine, voulut bien confirmer de sa grâce leur enfance religieuse encore tendre et nourrie de lait⁴ ».

Il est sûr qu'ils étaient, l'un et l'autre, encore très jeunes. Cassien, qui savait son latin, dit qu'il a été établi parmi les moines de Bethléem *a pueritia*, dès son enfance. Il fait dire à Germain :

« Nous devons savoir un gré infini, pour leur doctrine, à ceux qui nous ont instruits *dès notre jeune âge...⁵* ».

Qu'est-ce à dire ? Il est évident que ce ne sont pas les moines de Bethléem qui auront fait apprendre par cœur à Cassien les « fables des héros païens » ou qui l'auront fait pleurer, selon le mot de saint Augustin, « sur les malheurs de Didon ». Il avait donc achevé le cycle des études classiques latines, avant son

(4) « Ubi Dominus noster Jesus Christus, natus ex virgine, humanae infantiae suscipere incrementa dignatus, nostram quoque adhuc in religione teneram et lactantem infantiam sua gratia confirmavit », *Instit.*, III, 4.

(5) « A pueritia », préface des *Instit.* - « A parvulis », dans *Conl.* XVII, 7.

entrée au couvent. Cela nous porte vers l'âge de 15 ou 16 ans. Or, c'est justement le sens ordinaire du mot *a pueritia*. Sénèque avait dit, en une phrase restée dans les mémoires : « Le premier âge devient l'enfance; l'enfance est absorbée par la puberté; la puberté par la jeunesse⁶. »

Notre langue n'a pas autant de mots pour désigner les divers âges qui précèdent la maturité. Chez les latins, l'*infantia* que nous venons de traduire par « le premier âge », pour le distinguer de *pueritia*, était l'âge qui s'étend de la naissance jusqu'à la fin de la scolarité, soit d'un an à 15 ans. La *pueritia* faisait la transition jusqu'à l'âge matrimonial, fixé à 18 ans, pour les hommes. La *juventus* s'étendait jusqu'à 30 ans, considérés comme âge de la maturité.

LE MONASTÈRE DE BETHLÉEM

Nous ne savons rien de précis sur le monastère de Bethléem qui accueillit nos deux adolescents de si bonne heure. Il est sûr qu'il ne peut s'agir du couvent qui allait être édifié par saint Jérôme et ses amis, en 389. La suite de l'histoire de Cassien ne permet pas de croire qu'il soit entré à une date aussi tardive au monastère. Au surplus, il en parle comme d'une fondation déjà ancienne. Ce qu'il dit de l'office canonique tel qu'il y était célébré, ne coïncide pas d'autre part avec les indications tirées des œuvres de saint Jérôme⁷.

(6) « Infantiam in se pueritia convertit, pueritiam pubertas, pubertatem juvenus abstulit ».

(7) Sur tout cela, voir TILLEMONT, ouv. cité, p. 158. « Il est visible, dit-il, que c'était ou avant lui (Cassien), ou du moins durant qu'il y était, que l'on institua la prière de Prime, et néanmoins on remarque que saint Jérôme, qui parle assez sou-

Mais quand nous parlons de couvent, il importe de nous faire une idée exacte de ce que représente ce mot, à la fin du iv^e siècle. On va voir que c'est quelque chose d'assez différent de ce que nous appelons ainsi de nos jours, au moins comme discipline extérieure. Pour comprendre tout ce qui va suivre et la vie même de Jean Cassien que nous entreprenons de raconter, il faut tracer, à grands traits, l'histoire de la vie monastique au sein de l'Église chrétienne.

ORIGINES DE LA VIE MONASTIQUE

La vie monastique est à la fois une institution et un esprit. Et il est clair que c'est avant tout l'esprit qui explique l'institution. Il est fait, cet esprit, à la fois d'ascétisme et de mystique. Et comme ces deux termes reviendront souvent sous notre plume, tantôt unis, tantôt séparés, il importe d'en donner le sens exact ou du moins celui que nous lui attribuerons ci-après. Le mot mystique, tiré du grec, implique avant tout la notion de *mystère*, de *secret*, et il servit d'abord à désigner les cultes religieux réservés à des *initiés* et non à la foule des croyants, tels que les mystères d'Eleusis à Athènes. Chez les chrétiens, le mot de mystère fut appliqué surtout aux sacrements, et le mot

vent des autres heures, ne fait point de mention de celle-ci, ce qui est une grande preuve qu'elle n'était pas même reçue dans son monastère, bien loin d'y avoir été instituée. Il faut ajouter à cela que, quoique Cassien parle quelquefois de saint Jérôme et avec de grands éloges, il ne dit pas néanmoins qu'il lui ait une obligation particulière, lui qui reconnaît assez souvent celle qu'il avait au monastère de Bethléem. Ainsi il vaut mieux dire qu'il y avait plusieurs monastères à Bethléem, ce qui n'est pas difficile à croire ».

mystique à l'action profonde de ces sacrements dans les âmes. Mais déjà au temps de saint Paul le mot de mystère s'appliquait aussi aux desseins cachés de Dieu sur l'humanité, en particulier à la prédestination, à la vocation divine, au salut, à la sanctification, à l'union profonde et toute intime entre l'âme et le Christ Jésus. Un mot comme celui de saint Paul : « Je ne vis plus, mais c'est Jésus qui vit en moi ! » ne devait plus cesser de retentir au fond des âmes élues pour la vie mystique⁸. Plus encore que saint Paul, si possible, saint Jean fournissait des affirmations saisissantes de ce besoin d'union à Jésus et les plaçait dans la bouche de Jésus en personne : « Je suis la Vigne, vous êtes les branches. Celui qui demeure en moi et moi en lui porte beaucoup de fruit... » — « Comme mon Père m'a aimé, moi aussi je vous ai aimés : demeurez dans mon amour... » — « Si quelqu'un m'aime, il gardera ma parole et mon Père l'aimera et nous viendrons en lui et nous ferons en lui notre demeure.⁹... »

Ainsi la vie mystique fut vraiment l'âme de la vie chrétienne comprise dans sa plus profonde vérité. Elle comportait essentiellement le « sentiment de présence » de Dieu et de Jésus ou de son Esprit dans l'âme fidèle. Rien de plus fort, rien de plus sublime, rien de plus joyeux qu'un tel sentiment. Il permet de tout affronter, de tout accepter, de tout subir pour l'amour de Dieu.

Saint Paul avait dit, en termes admirables, de la

(8) *Galates*, II, 20, voir tout le passage.

(9) Saint Jean, XV, 1-9 et XIV, 23. Voir aussi les magnifiques paroles de la promesse eucharistique, saint Jean, VI, 53 et suiv.

charité — le nom chrétien de l'*amour mystique* — :

« La charité est patiente, elle est bonne; la charité n'est pas envieuse, la charité n'est pas inconsidérée, elle ne s'enfle point d'orgueil; elle ne fait rien d'inconvenant, elle ne cherche pas son intérêt, elle ne s'irrite point, elle ne tient pas compte du mal; elle ne prend pas plaisir à l'injustice, mais elle se réjouit de la vérité; elle excuse tout, elle croit tout, elle espère tout, elle supporte tout. La charité ne passera jamais ¹⁰ ».

Il suit de là que la vie mystique conduit à l'ascétisme. Cette affirmation pourra d'abord surprendre, car il semble admis que l'on débute, dans la voie de la perfection, par la vie ascétique et que l'on s'élève peu à peu, de là, à la vie mystique proprement dite. Mais il faut bien comprendre que le véritable ascétisme ne s'explique pas sans un commencement d'amour, sans un désir d'amour, sans « une soif et une faim de justice », c'est-à-dire de sainteté. La vie mystique précède donc et inspire la vie ascétique, qui n'aurait aucun sens sans elle.

Mais ce qui est vrai, c'est que la vie mystique exige pour son plein développement une vie ascétique déjà avancée. Qu'entend-on par *vie ascétique* ? Le mot *ascète* est aussi un mot grec d'origine. Il signifie « l'homme qui s'exerce ». L'ascétisme, c'est donc l'*exercice* de la vie, de la foi et de l'amour. « Celui qui m'aime gardera mes commandements », avait dit Jésus. Or, garder les commandements, cela ne se fait pas sans effort, sans lutte, sans un déploiement constant de courage et d'énergie, en un mot sans ascétisme. Pas plus qu'il n'y a de vie chrétienne sans amour et sans vie mystique, il ne peut y avoir de vie mystique sans ascétisme. Saint Paul avait comparé à maintes

(10) I Corinthiens, XIII, 4-7.

reprises les exercices de la vie chrétienne à ceux des athlètes, luttant dans l'arène ¹¹.

Mais on réserva de bonne heure le nom d'*ascètes*, comme plus tard celui de *mystiques*, non point à la foule des croyants, mais à ceux qui donnaient l'exemple d'une vertu plus parfaite, d'un courage plus exemplaire, d'une illumination plus profonde.

Telles sont donc, en vérité, les origines véritables de la vie monastique. Sans doute, il y a là des sentiments si profondément inscrits dans la nature humaine qu'on les retrouve plus ou moins vivants, mais nettement reconnaissables, en toutes les religions même païennes, même relativement grossières. Toutefois, un philosophe pénétrant tel que Bergson reconnaît hautement que nulle part ailleurs que dans le christianisme, la vie mystique n'a atteint son objet suprême, qui est Dieu, avec autant de clarté et de perfection ¹².

La vie mystique, dans les premiers siècles de l'Église, se traduisit par deux faits immenses et que l'on ne saurait trop admirer : *la soif du martyre* et *la soif de la virginité* ou de la *pénitence volontaire*. N'insistons pas davantage, car ce sont là des faits évidents et connus de quiconque a pratiqué, si peu que ce soit, l'histoire du christianisme primitif.

L'INSTITUTION MONASTIQUE

Mais quand nous parlons de la vie monastique, nous entendons parler surtout de l'*institution monas-*

(11) I Corinthiens, IX, 24-27; Philippiens, III, 13-14; II Timothée, IV, 7-8, etc.

(12) « Le mysticisme complet est... celui des grands mystiques chrétiens », voir tout le passage : *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion*, p. 243.

tique, c'est-à-dire de ce que nous pourrions appeler la « mise en formules » de l'ascétisme et du mysticisme chrétien. Dès le principe, il se trouva des chrétiens et surtout des chrétiennes pour donner l'exemple, au sein des communautés particulières, d'une vie plus réglée, d'une séparation plus parfaite du monde extérieur, d'un éloignement plus complet des pratiques païennes ambiantes, d'une prière plus continue et plus fervente, d'une pénitence plus assidue et plus vaillante. Les écrits des Pères vinrent peu à peu codifier cette marche à la perfection. Ils s'adressaient de préférence aux « vierges », qui étaient comme la portion privilégiée et l'orgueil des chrétientés diverses. Ainsi une « théologie ascétique et mystique » commençait à naître. Ce fut surtout à Alexandrie, avec Clément et son disciple Origène, que cette théologie se développa. Les philosophes néoplatoniciens imitèrent bientôt ces hautes aspirations, soit qu'elles fussent en quelque sorte « dans l'air », soit par une sorte d'émulation païenne envers les chrétiens. A leur tour, les chrétiens s'inspirèrent, souvent sans le dire, des doctrines philosophiques d'un Philon, d'un Plotin ou d'un Porphyre.

Pendant ce temps, l'institution monastique proprement dite avait pris naissance et elle l'avait fait précisément en Égypte plus tôt que partout ailleurs.

LE MONACHISME ÉGYPTIEN

Sans doute, lorsque saint Denys d'Alexandrie nous dit, que sous la pression de la persécution, au temps de Dèce (vers 250), un grand nombre de chrétiens s'enfuirent des cités d'Égypte dans les déserts et les montagnes et qu'ils vécurent là dans la solitude¹³, il

(13) Dans EUSÈBE, *Histoire ecclésiastique*, VI, 42.

ne parle que d'un épisode passager et non d'une éclosion soudaine de la vie monastique. La persécution close, les fuyards revinrent, pour la plupart, à leurs demeures habituelles. Il est possible toutefois qu'un certain nombre soit resté dans la solitude qui leur avait servi de refuge et où ils avaient trouvé « la douce société de Dieu ». Parmi ceux-ci, on devrait, semble-t-il, compter saint Paul de Thèbes, dont saint Jérôme devait, dans la suite, raconter l'histoire, non sans l'embellir d'ornements de haute imagination ¹⁴ !

Paul de Thèbes demeura cependant totalement ignoré, jusqu'à sa mort, à un âge très avancé, vers 340. L'institution monastique ne va commencer vraiment qu'avec saint Antoine le Grand.

Il n'entre pas dans notre plan de retracer sa vie, que nous connaissons par saint Athanase, le plus grand théologien du IV^e siècle et l'un des prélats les plus éminents de toute l'histoire de l'Église. Soulignons seulement ici ce fait capital : le premier moine a été glorifié, c'est-à-dire non seulement approuvé ou toléré, mais proposé à l'admiration et à l'imitation universelle par l'un des plus grands esprits de son temps et par l'un des membres les plus considérés de la hiérarchie ecclésiastique. Et saint Athanase ne fut pas seul à vanter les vertus d'Antoine et de ses disciples. Toute l'Église marcha derrière lui sans hésiter. Comme on avait admiré, glorifié et bientôt honoré d'un culte les martyrs des siècles antérieurs, on se prit à admirer, à glorifier et très vite à honorer, après leur mort, d'un culte religieux, les martyrs de l'ascétisme et de la vie

(14) Il y a lieu toutefois d'admettre l'authenticité de l'existence du saint.

mystique, les moines d'Égypte, bientôt suivis par les moines d'Orient et les moines d'Occident.

Car les moines se multiplièrent avec une rapidité vraiment prodigieuse. Antoine lui-même, qui vécut jusqu'à l'âge de 105 ans, vit se grouper autour de lui un grand nombre de disciples fervents. Les déserts d'Égypte se peuplèrent d'*anachorètes* — comme ils furent bientôt appelés — qui, à l'exemple de saint Antoine, quittèrent le monde, donnèrent tous leurs biens aux pauvres, et vécurent dans la solitude, en travaillant de leurs mains et en donnant tout leur temps, de jour comme de nuit, à la prière et à la contemplation divine. Ils ne se rencontraient que de loin en loin, les samedis et les dimanches, pour assister aux saints Mystères et faire la sainte communion. Le reste du temps, ils étaient hors de la portée de la parole et même de la vue les uns des autres. Nous rencontrerons un bon nombre de ces moines dans les récits de Cassien. Les ouvrages de Palladius et de Rufin nous en font connaître beaucoup d'autres. Au temps de Cassien, toutefois, la première génération de ces géants de la pénitence et de l'oraison était passée. Antoine était mort en 356. A ce moment, le monachisme est répandu de Lycopolis (Asyut) jusqu'à la Méditerranée, sous sa forme antonienne. Mais une autre forme a été créée, avec un succès non moindre. Si Antoine avait créé la vie érémitique, Pacôme créa la vie *cénobitique*, c'est-à-dire la vie des moines en commun dans un même établissement, avec des repas communs et des prières quotidiennes communes. Cela remontait à l'an 325 environ. C'était le temps où Antoine groupait des disciples et assumait, en quelque manière, la fonction de « Père des moines ». Saint Pacôme, de 40 ans plus jeune que lui, fonda à Tabennes un monastère, qui se remplit rapidement. Il

s'agissait cette fois, non d'un groupe de huttes isolées les unes des autres, comme pour les disciples d'Antoine, mais d'un couvent proprement dit, entouré d'un mur, et possédant une église au centre, dans lequel pouvaient vivre ensemble jusqu'à cent moines soumis à une règle commune. Cette règle avait été, disait-on, dictée à Pacôme par un ange. Il l'avait rédigée dans la langue du pays, le copte. Saint Jérôme la traduisit plus tard en latin. Le couvent de Tabennes, construit au bord du Nil, en Haute-Égypte, dans la province romaine de Thébaïde, fut très vite insuffisant. Il s'en construisit d'autres, qui reconnurent l'autorité de Pacôme. Quand il mourut, le 9 mai 346 — dix ans avant Antoine — il était, nous assure-t-on, à la tête de près de neuf mille moines ! Il y avait aussi, dans la même région, deux monastères de femmes, établis sur le même modèle que ceux des hommes. Pacôme fut ainsi le Père de la vie cénobitique, tout comme Antoine avait été celui de la vie érémitique. Et les deux formules continuèrent à se développer. On passait souvent d'une forme à l'autre. Il était communément admis que la vie de l'anachorète est plus difficile, mais aussi plus parfaite que celle du cénobite. Un anachorète fatigué ou vieilli entraît parfois dans un monastère pour y finir ses jours. Plus fréquemment encore, un moine quittait la vie commune pour ne plus vivre que pour Dieu, dans la solitude complète coupée seulement par les réunions des samedis et dimanches.

Les lieux les plus fréquentés par les anachorètes furent, après saint Antoine, qui avait vécu dans la Moyenne-Égypte, sur la rive droite du Nil, les déserts, qui allaient devenir à jamais fameux, de Nitrie, de Scété et des Cellules, dans la Basse-Égypte, à l'ouest du fleuve. Nous aurons à y suivre Cassien et Germain, qui n'ont visité que cette région. Mais il nous faut reve-

nir en Syrie et en Palestine, pour dire un mot des origines du monachisme, en ces régions.

HILARION ET LE MONACHISME PALESTINIEN

Le monachisme palestinien venait en droite ligne d'Égypte. Il en avait été importé par saint Hilarion de Gaza, dont la vie se situe de 300 à 372, environ, en sorte qu'il n'était pas mort depuis plus de dix ans, quand Cassien et son ami Germain vinrent se faire moines à Bethléem. Hilarion, dans sa jeunesse, avait été étudiant à Alexandrie, l'un des plus grands centres de la culture hellénique, à cette époque. La grande cité retentissait déjà des éloges adressés aux vertus surhumaines d'Antoine. Hilarion fut attiré par cette gloire. Il se rendit auprès d'Antoine et sollicita la faveur de devenir son disciple. Mais le grand ascète le trouva trop jeune. Il n'avait, paraît-il, que 15 ans. Hilarion rentra en Palestine. Il trouva ses parents morts en son absence, distribua les biens qu'il héritait d'eux et se retira dans la solitude près de Majuma, le port de Gaza. Il n'y resta pas longtemps sans attirer l'attention. Ses austérités, sa prière continue, le don des miracles reconnu en lui, tout cela lui attire de nombreux disciples. Il fonda pour eux plusieurs monastères et mérita d'être appelé le « Père des moines palestiniens ». Vers la fin de sa vie, son humilité le poussa à se dérober à la vénération dont il était l'objet. Il voulut revoir le lieu où avait vécu le grand Antoine. Il partit donc pour l'Égypte et se rendit à Pispir, sanctifié naguère par l'illustre ermite. De là, il passa dans « l'Oasis intérieure », puis en Sicile, en Dalmatie, et vint mourir près de Paphos en Chypre. Un de ses disciples, nommé Hésychius, emporta en Palestine sa dépouille mortelle. Elle y fut reçue avec

les plus grands honneurs et les habitants du pays où il avait vécu, Majuma, prirent l'habitude de célébrer une fête en son honneur. Ce fut l'un des premiers exemples d'un culte rendu à un ascète comme à l'un des anciens martyrs ¹⁵.

CHARITON ET LES LAURES PALESTINIENNES

Au nom d'Hilarion, il faut joindre celui de saint Chariton, qui est pareillement très vénéré des Grecs et des Syriens. Bien que la date de sa mort soit inconnue, on sait qu'il fut de peu postérieur à saint Hilarion. Originaire d'Iconium, en Asie, il était venu en pèlerinage à Jérusalem comme tant d'autres de ses contemporains, quand il tomba dans les mains de brigands qui l'emmenèrent avec eux, dans la région de Pharan, cette partie du désert sinaïtique où, selon la Genèse (XXI,21), avait grandi Ismaël, le fils d'Agar et d'Abraham. Pharan était une montagne où les ravisseurs de Chariton avaient leur repaire. Mais lui, sans se déconcerter, prêcha la pénitence et la prière à ces misérables, les convertit et fit de Pharan la première *laure*, c'est-à-dire une colonie d'anachorètes, vivant dans des huttes distinctes, mais obéissant au même abbé et observant la même règle. C'était un système intermédiaire entre le monastère pacômien et les groupements d'anachorètes selon la formule de saint Antoine ou de saint Amoun, le célèbre fondateur du monachisme en Nitrie et à Scété. Le régime de la laure fit fortune. Chariton eut la joie de fonder encore la laure de Duka près de Jérusalem et celle de Suka auprès de Jéricho. Il n'est pas impossible que le monastère de Bethléem où vécu-

(15) Voir sur tout cela, P. de LABRIOLLE, *Vie d'Hilarion*, par saint Jérôme, Paris, 1907.

rent Cassien et son ami Germain, ait été établi sur le principe de la laure. Nous apprenons en effet, qu'ils habitaient ensemble, dans une hutte séparée, ce qui ne les empêchait pas d'obéir à un abbé et de se rattacher à une communauté délimitée, tout en leur laissant une liberté relative. Et c'est bien là, semble-t-il, le régime de la laure.

*MONACHISME PALESTINIEN
ET MONACHISME ÉGYPTIEN*

Si maintenant nous cherchons à comparer le monachisme palestinien, tel que le pratiquèrent à Bethléem nos deux jeunes hommes, au monachisme égyptien, tel qu'ils le virent, durant les longues années de leurs pérégrinations à travers les déserts de Nitrie et de Scété, nous ne pouvons mieux faire que de nous fier à ce que Cassien nous en dit. Or, il revient à maintes reprises, dans ses *Conférences*, sur cette pensée que les moines de Palestine faisaient consister la vie religieuse principalement dans des pratiques, du reste très austères, dans de longues prières, des jeûnes, des privations de diverse nature, tandis que les moines d'Égypte, tout en pratiquant des austérités égales et parfois supérieures, voyaient la perfection de leur état dans une constante union spirituelle avec Dieu, dans une contemplation autant que possible ininterrompue. Si l'on ose se servir de termes devenus courants à notre époque, mais qui n'étaient pas encore en usage, avec la même précision et dans le même sens, à cette date, on dira que les Palestiniens étaient plutôt des ascètes et les Égyptiens davantage des mystiques. C'est ce qui apparaîtra avec évidence dans la suite de notre récit. Cassien et Germain devaient garder à leurs premiers maîtres de la vie spirituelle une gratitude qui s'est exprimée à maintes reprises, mais ils ne cachèrent pas

non plus à leurs maîtres égyptiens que leur doctrine était pour eux une véritable révélation.

UNE ATMOSPHERE D'ENTHOUSIASME

Mais ce qu'il importe avant tout de bien comprendre, c'est l'atmosphère et, comme nous dirions aujourd'hui, le « climat » dans lequel se déroulaient ces premières expériences de la vie monastique.

C'était par milliers, avons-nous dit, que les disciples affluaient autour de saint Antoine, autour de saint Pacôme, autour de saint Amoun, comme autour de saint Hilarion et de son émule saint Chariton.

Et ce mouvement ne cessait de s'étendre. Un immense ébranlement était donné à toute l'Eglise et il ne s'arrêterait plus, durant des siècles.

Jésus-Christ avait dit, dans son Sermon sur la montagne : « Bienheureux ceux qui ont faim et soif de la justice ! » Ce texte, déjà cité, doit être constamment présent à nos esprits. Une faim, une soif de sainteté, une soif et une faim de Dieu soulevait les esprits. Le corps, la matière, leurs exigences et leur poids semblaient ne plus compter.

C'était l'essor de l'esprit vers l'Esprit infini ! Un Basile, un Grégoire de Nazianze, un Grégoire de Nysse, un Jean Chrysostome et une infinité d'autres, moins connus de nous et moins dignes de l'être, haletaient vers la perfection et ne croyaient pas en trouver la route hors de la solitude, de la pénitence, de la prière, de la contemplation, soit à l'écart de toute société humaine, soit au contraire dans la vie de communauté. Quand, vers 339, Athanase, le grand champion de la foi catholique définie à Nicée, vint à Rome, pour y chercher refuge et secours contre la persécution, il amenait avec lui deux de ces moines d'Égypte, qui

étaient ses meilleurs soutiens et comme les piliers de l'orthodoxie. L'un était Ammonius, que l'on vit si perdu en Dieu, si absorbé dans son intime dialogue avec la divine Trinité qu'aucune des merveilles de la capitale du monde ne pouvait distraire ses regards, en sorte qu'il ne consentit à visiter que les tombeaux de saint Pierre et de saint Paul. L'autre, nommé Isidore, se prêtait au contraire, avec douceur et complaisance, à tout ce qu'on voulait de lui et son aimable simplicité lui ouvrait tous les cœurs.

L'un et l'autre furent, pour les Romains, et bientôt pour tout l'Occident, comme des apparitions du monachisme égyptien, dont l'archevêque d'Alexandrie proposait à tous le modèle achevé, en la personne d'Antoine, qui vivait encore, déjà centenaire, ou dans celle de Pacôme, son émule en sainteté et en prestige sur les esprits.

On avait ri des moines en Occident, si l'on en croit saint Jérôme, dans sa vie de sainte Marcelle. On se prit à les admirer. On voulut les imiter. Des cercles de piété, où l'on parlait d'eux, de leurs pénitences, de leurs hautes expériences spirituelles, se formèrent et furent comme des ébauches de couvents, dans la Ville éternelle d'abord puis en Italie, à Verceil notamment, et dans les autres régions de culture latine.

L'Égypte devint, aux yeux des chrétiens éclairés, une seconde Terre sainte. On ne voulut plus se contenter d'un pèlerinage à Jérusalem. Il fallut pousser jusqu'en Nitrie, jusqu'à Scété, et parfois, malgré l'immensité de la distance et les innombrables difficultés et fatigues du voyage, jusqu'en Thébaïde ! De ces visiteurs, nous avons nommé déjà les plus illustres. Mais après les grands Cappadociens, après les saintes femmes, telles que Mélanie, Paule et ses filles, il faudrait signaler des laïques du premier ordre, un Archélaüs,

comte d'Orient, un Longinus, comte également, ce qui était alors l'un des titres les plus enviés de la hiérarchie impériale, un Helpidius, préfet du prétoire d'Orient avec sa femme, Arsténète, et combien d'autres !

EXEMPLE DE CHOC AU FOND D'UN CŒUR

On ne saurait donner un exemple plus frappant, ni du reste plus connu et plus célèbre, du choc produit au fond des cœurs par les récits de la vie des moines en Égypte, que celui que l'on trouve dans les *Confessions* de saint Augustin. Si nous le rappelons ici, c'est parce qu'il nous paraît le plus apte à créer, pour l'histoire que nous avons entreprise, l'ambiance spirituelle sans quoi tout ce que nous dirons resterait en dehors de la vie et donc en dehors de la vérité historique.

Relisons donc cette page des *Confessions*. Augustin est à Milan, où il remplissait les fonctions de rhéteur officiel, c'est-à-dire de professeur d'éloquence. Il reçoit la visite d'un de ses compatriotes africains, Pontitianus, l'un des premiers officiers de la cour impériale de Trèves.

« Il fut amené, écrit Augustin, par la conversation à nous parler d'Antoine, le moine d'Égypte, dont le nom si glorieux parmi vos serviteurs — Augustin, on le sait, s'adresse à Dieu — nous était inconnu. Il s'en aperçut et s'arrêta sur ce sujet; il révéla ce grand homme à notre ignorance dont il ne pouvait assez s'étonner. Nous étions dans la stupeur de l'admiration au récit de ces irréfragables merveilles de si récente mémoire, presque contemporaines, opérées dans la vraie foi, dans l'Église catholique. Et nous étions tous surpris, nous d'apprendre, lui de nous apprendre des faits extraordinaires. Et ses paroles coulèrent de là sur ces saintes foules de monastères et les parfums de vertu qui s'en exhalaient vers vous, Seigneur, sur ces fécondes aridités du désert dont nous ne savions rien. Et à Milan même,

hors des murs, était un cloître rempli de bons frères élevés sous l'aile d'Ambroise et nous l'ignorions !

« Il continuait de parler, et nous écoutions en silence; et il vint à nous conter qu'un jour, à Trèves, l'empereur passant l'après-midi aux spectacles du cirque, trois de ses compagnons et lui (Pontitianus) allèrent se promener dans des jardins attenants aux murs de la ville; et comme ils marchaient deux à deux, l'un avec lui, les deux autres ensemble, ils se séparèrent. Ceux-ci, chemin faisant entrèrent dans une cabane où vivaient quelques-uns de ces pauvres volontaires, vos serviteurs, de ces pauvres d'esprit à qui appartient le royaume des cieux; et là ils trouvèrent un manuscrit de la vie d'Antoine (par saint Athanase). L'un d'eux se met à lire; il admire, son cœur brûle, et, tout en lisant, il songe à embrasser une telle vie, à quitter la milice du siècle pour vous servir : ils étaient l'un et l'autre agents des affaires de l'empereur. Rempli soudain d'un divin amour et d'une sainte honte, il s'irrite contre lui-même, et jetant les yeux sur son ami : « Dis-moi, je te prie, où donc tendent tous nos travaux ? Que cherchons-nous ? Pour qui portons-nous les armes ? Quel peut être notre plus grand espoir au palais que d'être amis de l'empereur ? Et dans cette fortune, quelle fragilité ! que de périls ! et combien de périls pour arriver au plus grand péril ! Et puis, quand cela sera-t-il ? Mais, ami de Dieu, si je veux l'être, je le suis, et sur l'heure ! »

« Il parlait ainsi, tout bouleversé par l'enfantement de sa nouvelle vie, et puis, ses yeux reprenant leur course dans ces saintes pages, il lisait, son cœur changeait à votre vue, et son esprit se dépouillait du monde, comme on le vit bientôt après. Et il lisait, et les flots de son âme roulaient frémissants; il vit et vainquit, et il était à vous déjà lorsqu'il dit à son ami : « C'en est fait, je romps avec tout notre espoir; je veux servir Dieu, et à cette heure, en ce lieu, je me mets à l'œuvre ! Si tu n'es pas pour me suivre, ne me détourne pas ». L'autre répond qu'il veut aussi conquérir sa part de gloire et de butin. Et tous deux, déjà vos serviteurs, bâtissaient la tour qui s'élève avec ce que l'on perd pour vous suivre.

« Pontitianus et son compagnon, après s'être promenés dans une autre partie du jardin, arrivèrent, en les cherchant, à cette retraite, et les avertirent qu'il était temps de rentrer, parce que le jour baissait. Mais eux, déclarant leur dessein, commencèrent à leur dire comment cette volonté leur était venue et s'était affermie en eux et prièrent leurs amis de ne pas contrarier leur résolution, s'ils se refusaient à la partager. Ceux-ci, ne se sentant pas changés, pleurèrent néanmoins sur eux-mêmes, disait Pontitianus. Ils félicitèrent pieusement leurs camarades, en se recommandant à leurs prières. Puis ils retournèrent au palais, le cœur traînant toujours à terre, et les autres, le cœur toujours attaché au ciel, restèrent dans la cabane. Tous deux avaient des fiancées qui, à cette nouvelle, vous consacrèrent leur virginité. »

« Je me rongerais intérieurement, poursuit Augustin, j'étais pénétré de confusion et de honte, pendant que Pontitianus parlait. Il se retira. Et alors, que ne me dis-je pas à moi-même ?... Dans cette violente rage au logis intérieur où je poursuivais mon âme dans le plus secret réduit de mon cœur, le visage troublé comme l'esprit, je saisis Alypius et m'écriai : « Que faisons-nous donc ? Qu'est-ce que cela ? Que viens-tu d'entendre ? Les ignorants se lèvent, ils forcent le ciel ; et nous, avec nos sciences sans cœur, nous voilà vautrés dans la chair et dans le sang ! Est-ce honte de les suivre et n'avons-nous pas plutôt honte de ne pas même les suivre ? »

« Il se taisait surpris et me regardait, car mon accent était changé. Et mon front, mes joues, mes yeux, le teint de mon visage, racontaient bien plus mon esprit que les paroles qui m'échappaient. Notre demeure avait un petit jardin... C'est là que m'avait jeté la tempête de mon cœur... Alypius me suivait pas à pas : car j'étais seul, même en sa présence... ».

Tout le monde sait la suite, le combat livré au cœur de saint Augustin entre ses anciennes habitudes de volupté coupable et la majesté sereine de la continence, les paroles qui retentissaient en lui : « Quoi !

ne pourras-tu pas ce qui est possible à des enfants, à des femmes ?... » la prière brûlante qui s'échappa de son cœur : « O Seigneur, jusqu'à quand vous irriterez-vous contre moi ? Ne gardez pas le souvenir de mes iniquités passées ! » sa résolution soudaine : « Quand ? quel jour ? Demain ? Après demain ? Pourquoi pas à l'instant ? Pourquoi pas sur l'heure en finir avec ma honte ? » la voix entendue : « Prends et lis ! » le passage des épîtres de saint Paul qui tombe alors sous ses yeux : « Ne vivez pas dans les festins, dans les débauches, ni dans la dispute et la jalousie; mais revêtez-vous de Jésus-Christ et ne faites pas de votre sensualité une providence charnelle ! »

« Je ne voulus pas, conclut Augustin, et je n'eus pas besoin d'en lire davantage. Ces lignes à peine achevées, comme si une lumière de sécurité se fût répandue sur mon cœur, les ténèbres du doute disparaurent¹⁶ ! »

Il serait bien malheureux en vérité celui qui ne verrait, dans les pages qui précèdent, qu'un morceau immortel de la littérature universelle !

Ce n'est pas de littérature qu'il s'agit ici. Sans doute, saint Augustin, même converti, demeure le lettré qu'il avait été. Il garde et gardera jusqu'au bout le pli du rhéteur, mais il est devenu autre. Ce ne sont plus seulement des mots qu'il assemble avec art, ce sont les problèmes les plus profonds du temps et de l'éternité, de la destinée et du salut qu'il place sous nos yeux et qu'il nous force à regarder en face à notre tour !

Saint Jean avait dit, en une phrase qui contient tout : « Le monde passe et ses concupiscences avec

(16) Saint AUGUSTIN, *Confessions*, livre VIII, c. 6-12.

lui, mais celui qui aime Dieu demeure éternellement¹⁷ ! »

Nous ne devons jamais oublier, en étudiant le monachisme, dans ses origines, que le secret de cette merveilleuse floraison, dont Cassien va nous révéler la beauté, est là et non ailleurs.

LA DURÉE DU SÉJOUR DE CASSIEN A BETHLÉEM

La scène que nous venons d'emprunter aux *Confessions* de saint Augustin se passait en 386. A cette date, Cassien et son ami Germain étaient déjà partis pour l'Égypte. Combien avait duré leur séjour au monastère de Bethléem ? Quelques critiques ont pensé qu'il n'avait pas dépassé deux ans¹⁸. Ils font appel sur ce point à un passage des *Conférences* qui, à notre sens, exige une interprétation toute autre. Voici ce passage : il se trouve à la Conférence dix-neuvième, où l'on compare la vie érémitique et la vie cénobitique. Cassien y fait parler un vénérable vieillard, nommé l'abbé Jean, qui avait pratiqué successivement l'une et l'autre, et il écrit :

« J'ai cru ne devoir pas passer sous silence ni les paroles qu'il nous adressa ni l'humilité qui l'élevait au-dessus de tous les saints. Cette vertu fut celle, en effet, où il excella particulièrement. Hélas ! bien qu'elle soit la mère de toutes les autres et le fondement solide de l'édifice spirituel, elle demeure profondément étrangère à notre vie. Est-il étonnant que nous ne puissions non

(17) I Jean, II, 17.

(18) Abbé Joseph LAUGIER, *Saint Jean Cassien*, Thèse de Doctorat en théologie de la Faculté catholique de Lyon, Lyon, Vitte, 1908 : « Cassien nous apprend qu'il demeura à peine deux ans dans le monastère de Bethléem : *vix biennio subjectionis jugum sustinere contenti* » (Concl. XIX, 2). Même opinion dans *Histoire de l'Eglise*, de FLICHE-MARTIN, où M. DE PLINVAL situe le séjour à Bethléem de 388 à 390, t. IV, p. 398, note 2.

plus nous élever à la hauteur sublime de ces grands hommes ? De nous assujettir jusqu'à la vieillesse à la discipline cénobitique, c'est de quoi nous sommes fort incapables. Mais que dis-je ? contents d'avoir porté quelque deux ans à peine le joug de l'obéissance, nous nous échappons incontinent, pour courir à une liberté présomptueuse et fatale. Encore si, durant ce court intervalle, nous observions, dans la soumission à notre abbé, la stricte rigueur dont ils nous montrent le modèle ! Mais, c'est une obéissance vaille que vaille et toute subordonnée à notre caprice ».

Il est clair que, dans ces lignes, Cassien fait la critique de ces imprudents qu'il avait sous les yeux, en Provence et en Gaule, lesquels ayant entendu dire que la vie de l'anachorète est supérieure à celle du cénobite, s'empressaient, après deux ans à peine de soumission assez irrégulière et capricieuse à leur abbé, de choisir quelque lieu de retraite pour y vivre dans l'indépendance des ermites ! Il n'entend nullement nous apprendre que c'était là précisément ce qu'il avait fait lui-même avec son ami Germain. Nous sommes donc en droit de penser que le séjour au monastère de Bethléem, commencé vers 377 ou 378 et terminé autour de 385, dura de sept à huit ans. Et ce n'était pas là, selon Cassien lui-même, une excessive prolongation de leur noviciat spirituel. Avant d'aborder la vie érémitique, toute faite de contemplation pure, il aurait été nécessaire d'avoir purifié l'âme de tous les bas instincts de l'humanité. C'est pourquoi, dans la même Conférence, Cassien fait dire à son ami Germain :

« Nous sommes justement de ceux qui ont recherché la solitude avec une formation cénobitique insuffisante, et avant d'avoir expulsé tous leurs vices. Quel remède nous secourra, nous *et nos pareils*, pour la fragilité comme pour le degré médiocre de l'avancement ? Le moyen d'obtenir la constance d'une âme qui ne connaît plus le trouble et l'inébranlable fermeté de la

patience, maintenant que nous avons prématurément abandonné, avec notre monastère, l'école même et le lieu authentique de ces exercices ? C'est là que nous aurions dû parfaire notre première éducation ¹⁹ !... »

LA VIE ASCÉTIQUE A BETHLÉEM

En quoi consistait cette gymnastique ? Quelle était cette ascèse préparatoire à la vie plus parfaite de l'anachorète ? Nous aurons à en exposer plus amplement la théorie, en parlant de la doctrine de Cassien. On vient de voir que les *exercices* cénobitiques avaient pour but essentiel la purification de l'âme et l'expulsion de tous ses vices, c'est-à-dire des péchés que nous appelons *capitaux* et que Cassien nomme simplement *principalia vitia* — les *principaux vices*. Mais quels étaient au juste ces exercices ?

On peut les ranger en deux classes : les austérités corporelles et les prières canoniques.

Nous avons déjà dit qu'en fait d'austérités corporelles, les monastères de Syrie, de Palestine et du reste de l'Orient, ne le cédaient en rien aux usages de l'Égypte. Comme c'est là un point sur lequel on est souvent assez mal informé, il convient d'y insister. Cassien, qui a une bien plus haute estime pour le monachisme égyptien que pour le syrien, ne place pas

(19) *Conlatio* XIX, c. 11. Un peu plus loin, au c. 13, revenant sur le même point, Germain dira encore : « Sortis du monastère encore imparfaits, pourrons-nous jamais acquérir la perfection au désert ? » Mais il est évident qu'il parle non seulement pour lui et son ami Cassien, mais — nous l'avons souligné au passage — « pour leurs pareils ». En somme la vie cénobitique est donnée par Cassien comme école d'ascèse, préparant à la vie mystique de l'ermite, seul avec Dieu au désert. Le mot *ascèse* est donné dans son texte sous son équivalent latin : « *exercitationis palaestram* », littéralement : « l'école de gymnastique de nos exercices ».

le moins du monde la supériorité du premier dans la rigueur des pénitences. En y regardant de près, on constate au contraire que les Syriens étaient plutôt plus rigoureux que les Égyptiens, si extraordinaires que fussent des ascètes comme un Macaire d'Alexandrie et tant d'autres. Nous apprenons par la Conférence vingt et unième que les moines de Syrie jeûnaient même durant le temps pascal, qui comprenait alors les sept semaines qui séparent Pâques de la Pentecôte, tandis que les Égyptiens interrompaient alors le jeûne. Nous savons par ailleurs que l'office divin — dont nous dirons dans un instant quelques mots — était plus long et réparti en davantage d'heures en Syrie qu'en Égypte. On croit même discerner, çà et là, dans les textes qui parlent des Pères du désert, une certaine émulation de la part des Égyptiens et même un peu d'irritation et de jalousie envers les pratiques syriennes, qu'un observateur superficiel pouvait regarder comme plus parfaites que les leurs, parce que plus sévères et plus dures. La Conférence dix-huitième met dans la bouche de l'abbé Piamoun des reproches à l'égard des Syriens venus en Égypte, pour s'y perfectionner, mais qui « ne consentaient à aucun changement, soit dans l'observance de leurs jeûnes, soit pour l'ordre de la psalmodie ou le vêtement lui-même ²⁰ ».

De toute évidence, si les Syriens refusaient ainsi d'adopter les usages égyptiens, c'est qu'ils trouvaient les leurs plus austères, et leur erreur venait justement de ce qu'ils faisaient consister la perfection dans la rigueur de la pénitence plutôt que dans la parfaite union à Dieu, dans la contemplation. Toute la Conférence dix-septième aura pour but de mettre en évidence

(20) *Conl.* XVIII, 2.

« l'inimitable pureté de vie », la « concentration de pensée et d'aspirations », en un mot la hauteur de vertu spirituelle qui était l'apanage du monachisme égyptien, tandis que les Syriens se distinguaient par des inventions prodigieuses de pénitences dont les écrits de saint Jérôme et de saint Jean Chrysostome nous permettent de nous faire quelque idée.

Il faut donc nous représenter la vie extérieure au monastère de Bethléem comme extrêmement pénitente et marquée par des rigueurs d'ascétisme qui nous effraieraient, si nous les connaissions par le menu.

En ce qui regarde l'*office canonique*, seconde catégorie des exercices ascétiques, il est clair, par l'exposé que Cassien nous en fait, au livre II des Institutions, que c'était ce qui passait en premier lieu dans l'estime des moines. Saint Benoît devait nommer l'*office opus Dei : l'œuvre ou service de Dieu* par excellence. Cassien oppose ici encore l'usage égyptien à l'usage syrien.

Les Pères de Syrie avaient de plus nombreuses oraisons, mais ceux d'Égypte visaient à la « prière ininterrompue », selon la prescription de saint Paul²¹.

Il donne à l'office divin le nom d'« oraisons canoniques » — *canonicae orationes* — ce qui signifie simplement : *prières de règle*. L'intérêt très grand de ses indications gît pour nous en ceci que nous trouvons là, bien plus que dans les usages égyptiens, les débuts de la formation de notre bréviaire.

(21) Cassien oppose ici la quantité à la qualité ! « De qualitate vero earum (orationum) vel quemadmodum orare secundum apostoli sententiam sine intermissione possimus, suis in locis, cum seniorum conlationes coeperimus exponere, ... proferemus ». (*Inst.* II, 1). Le texte de saint Paul cité par Cassien est celui de *I Thessaloniens*, V, 17.

C'est Cassien qui est en grande partie l'intermédiaire dont s'est servie la Providence pour déterminer l'office divin en Occident. Chez les moines d'Égypte, il n'existe alors que deux réunions de prières canoniques : les *Vêpres* et les *Vigiles*.

De ces deux mots, nous avons gardé le premier. Le second a été changé pour celui de *Nocturnes des Matines*. Chez les moines de Bethléem et dans tout l'Orient (Palestine, Mésopotamie, Asie Mineure), il y avait en outre les heures de Tierce, Sexte et None, qui se chantaient respectivement à neuf heures, midi et trois heures du soir. D'autre part, le nombre des Psaumes, au lieu d'être limité à douze, pour les Vigiles, comme en Égypte, atteignait, au moins dans les nuits du vendredi au samedi et du samedi au dimanche, jusqu'à dix-huit, vingt et même trente psaumes, auxquels se joignaient neuf leçons, empruntées : trois à l'Ancien-Testament, trois aux Epîtres et trois à l'Evangile. A la fin de chaque psaume, l'usage n'existait pas, comme en Gaule, à ce que nous dit Cassien, de chanter le *Gloria Patri*²². Mais on gardait un court instant le silence pour une prière fervente, et la doxologie à la sainte Trinité ne trouvait place que dans l'antienne qui suivait le psaume.

Enfin, du temps de Cassien, une addition fut faite aux heures canoniques de Bethléem. Après la célébration des Vigiles suivies des Laudes, les moines ren-

(22) « Illud etiam quod in hac provincia (Galliae) vidimus, ut, uno cantante in clausula psalmi, omnes astantes concinant cum clamore « Gloria patri et Filio et Spiritui sancto », nusquam per omnem Orientem audivimus, sed, cum omnium silentio, ab eo qui cantat finito psalmo, orationem succedere, hac vero glorificatione Trinitatis tantummodo solere antiphona terminari ». (*Instit.* II, 8).

traient dans leurs cellules, pour s'y reposer un peu ou pour s'y livrer à la méditation. Les négligents abusèrent de cette liberté pour prolonger leur sommeil parfois jusqu'à l'heure de Tierce — neuf heures du matin — au grand détriment du travail à accomplir et de l'esprit de pénitence. Les fervents voyaient cela avec douleur. Ils portèrent leurs plaintes devant les *seniores*, les *anciens*, qui formaient, semble-t-il, une sorte de sénat dirigeant autour de l'abbé. Après une longue et minutieuse discussion, ils décidèrent que l'on accorderait au repos les heures qui resteraient après les vigiles et laudes, jusqu'au lever du soleil, mais qu'à ce moment tous seraient obligés de quitter leur couche et de marquer le commencement du travail corporel ou de la lecture pieuse, par trois psaumes et oraisons « célébrés dit Cassien, selon le mode fixé de toute antiquité pour les heures de tierce et de sexte ²³ ».

Cette heure nouvelle, dont la création peut être fixée autour de 380, puisque Cassien dit qu'elle fut innovée de son temps, fut appelée *matutina*. On voit que les noms des diverses heures ont quelque peu changé, puisque nous appelons *matines* les vigiles, et *prime* ce que Cassien nomme matines. A part cela et à part aussi l'addition postérieure des Complies ²⁴,

(23) « Ad seniores, querela delata, decretum est ab eis, diutino tractatu et consultatione sollicita, ut usque ad ortum solis... fessis corporibus refectioe concessa, invitati post haec religionis hujus observantia, cuncti pariter e suis stratis consurgerent, ac tribus psalmis et orationibus, celebratis secundum modum qui antiquitus in observatione tertiae vel sextae trinae confessionis exemplo statutus est... » *Institut.*, III, 4.

(24) On croit que l'heure de Complies vient du partage des douze psaumes attribués à Vêpres, dans les monastères pacômiens. On prit, entre 350 et 400, l'habitude d'en dire six à Vêpres et six avant de se retirer pour le repos de la nuit. Voir dom

l'office était dès lors composé comme il l'est de nos jours, bien que le nombre des psaumes ait changé pour certaines heures. Et Cassien conclut triomphalement que la création de l'heure de prime (*matutina*) permit une réalisation parfaite du nombre indiqué par David, dans le texte : « *Septies in die, laudem dixi tibi...* » (Psaume 118, verset 164). Pour arriver à ce chiffre sacré de *sept*, il distingue évidemment les laudes des vigiles ou matines²⁵.

Terminons ce tableau des heures canoniques, selon Cassien, en indiquant le sens qu'il donne à chaque heure : Tierce rappelle l'effusion du Saint-Esprit, au grand jour de la Pentecôte. Sexte est l'heure où « l'hostie immaculée, Notre-Seigneur et Sauveur, a été offert au Père, et, élevé en croix pour le salut du monde entier, a détruit les péchés du genre humain ». C'est l'heure aussi où Pierre eut une vision qui l'appela à prêcher l'Evangile aux gentils. None présente le souvenir de la descente de Jésus aux enfers et de la délivrance des saints qui y attendaient la résurrection. C'est l'heure aussi de la prière du centurion Corneille, où Pierre et Jean montaient au temple. Les Vêpres commémorent le sacrifice du soir, au temps de la loi antique. La prière matinale (prime) est aussi indiquée dans ce verset que nous disons chaque jour : « Dieu, mon Dieu, vers vous, dès l'aube, je veille ! » et d'autres

BUTLER, *Historia lausiaca*, II, p. 207, note 53. BUTLER estime qu'il Palladius, plus précis que Cassien, n'est pas tout à fait d'accord avec lui pour les usages égyptiens surtout pour ceux de Tabennes.

(25) Tous les psaumes étaient alors attribués à David. C'est pourquoi le texte cité : « Sept fois par jour, je vous ai adressé ma louange », qui est tiré du psaume 118, psaume reconnu actuellement comme non-davidique, est mis par Cassien sous son nom.

versets du même genre²⁶. Ce fut l'heure aussi où le père de famille de l'Évangile envoya les premiers ouvriers à sa vigne.

Quant aux vigiles, c'est la prière par excellence pour tous les moines. C'est l'heure du recueillement de la nature entière, l'heure où Jésus priait son Père²⁷.

Nulle part, Cassien ne nous parle du genre de travail qui remplissait, pour lui et pour son ami Germain, les intervalles entre les heures canoniques. Il semble qu'ils se soient adonnés, l'un et l'autre, surtout à des travaux intellectuels, étude de la sainte Écriture ou notes de spiritualité. Cela nous paraît ressortir de sa particulière compétence en ces deux domaines. On n'acquiert pas une maîtrise comme la sienne sans de longs et persévérants efforts. Ses ouvrages nous livrent le fruit de ses méditations assidues, et c'est ce qui en fait le prix pour nous.

(26) Deus, Deus meus, ad te de luce vigilo, psaume 62, 2... In matutinis meditabor in te, même psaume, 7. - Praevertent oculi mei ad te diluculo, psaume 118, v. 147 et 148.

(27) C'est nous qui ajoutons ceci pour Matines et Laudes, car Cassien ne parle que du symbolisme des autres heures, *Instit.*, III, 3.

CHAPITRE III

L'ABBÉ PINUFIUS ET LE DÉPART DE CASSIEN POUR L'ÉGYPTE (385 ?)

UN VISITEUR INATTENDU

Il pouvait y avoir six ou sept ans que Cassien et son ami Germain vivaient ensemble, dans l'une des huttes ou « cellules » du monastère de Bethléem situé « non loin de la grotte où Notre Seigneur daigna naître de la Vierge », et leur existence s'écoulait paisible et recueillie, lorsque se produisit un épisode qui doit avoir eu quelque influence sur leur désir de passer en Égypte, pour atteindre à une perfection supérieure¹.

(1) Cassien dit formellement que ce fut pour obtenir « une grâce de plus grande perfection », qu'i's entreprirent ce voyage : « Cum... majorem perfectionis desiderare gratiam coepissemus, statuimus confestim Aegyptum petere », *Conl.* XI, 1. Le terme de cellule — *cellula* — est celui qu'il emploie pour désigner la demeure particulière où il habitait avec Germain, au monastère de Bethléem. C'était le terme en usage pour désigner la hutte d'un moine ou d'un anachorète, même si cette hutte était complètement isolée de tout voisinage, comme c'était le cas dans les déserts de Nitrie ou de Scété *Cellula* est un diminutif de *cella* et ce terme signifiait soit un cellier aux provisions, soit un cabinet ou chambre à l'intérieur d'une maison plus vaste, soit enfin une cabane ou loge isolée à la campagne où les riches, pour se désennuyer, venaient passer un jour ou deux dans la gêne et les privations. Les pauvres n'habitaient que des huttes

Un étranger leur fut adjoint, dans leur humble cellule, par ordre de l'abbé du monastère, et ils durent lui faire place auprès d'eux².

Qui était-il ? Nul ne le savait. Il se présentait comme un débutant et un novice³. Mais son âge déjà avancé et les vertus que bientôt l'on put remarquer en lui, malgré son humilité admirable — et peut-être à cause d'elle bien plutôt — firent connaître ou deviner un homme déjà très avancé dans les voies spirituelles. Aussi ne fut-on qu'à demi-surpris, sans doute, à Bethléem quand la véritable identité du vieillard fut dévoilée.

LE SAINT ABBÉ PINUFIOUS

Il vint en effet au monastère des émissaires d'un grand couvent égyptien, qui étaient à la recherche de leur propre abbé, le saint prêtre Pinufius, que, par deux fois, son humilité avait poussé à s'enfuir, pour se plonger dans l'obscurité loin des honneurs que lui rendaient ses disciples.

Cassien fut si frappé, ainsi que son ami, de ce qui lui arrivait ainsi, qu'il en a parlé à deux reprises dans ses œuvres⁴. Nos autres sources concernant les Pères du désert, Palladius et Rufin notamment, ne parlent

de cette sorte, aussi une maison pauvre s'appelait aussi une *cella*. La cellule d'un moine était une *cella* encore plus rudimentaire et plus inconfortable que celle des pauvres ordinaires. Cassien et Germain habitaient ensemble, seuls, dans une de ces « cellules », voir *Conl.* XX, 1.

(2) « In illo in quo degebamus monasterii habitaculo, in nostra cellula ab abbate praeceptus est conmanere », *Ibid.*, XX, 1.

(3) « Velut incipiens atque novicius », *ibid.*

(4) Dans *Instit.* IV, 30-31, et *Conl.* XX, 1 et suiv.

pas de lui. Mais voici ce que nous savons par Cassien, informé de toute évidence par les moines venus à la poursuite du saint homme :

Pinufius gouvernait, en qualité à la fois de prêtre et d'abbé⁵, un monastère considérable des environs de Panephrisis, ville du delta du Nil. Il avait acquis, par ses vertus et même par ses miracles un tel prestige, qu'il commença à craindre de recevoir, dans les louanges des hommes, le prix de ses labeurs. Effrayé par cette sorte d'auréole qu'on lui donnait de son vivant et ne désirant que les récompenses éternelles, il s'enfuit secrètement de son monastère et gagna la retraite profonde où demeuraient les moines de Tabennes en Haute-Égypte, à plusieurs jours de voyage de sa résidence⁶.

En racontant, beaucoup plus tard, cette émouvante histoire, Cassien n'oublia pas d'opposer l'humilité de Pinufius à l'orgueil et à l'esprit d'indépendance qu'il avait coutume de combattre chez certains religieux trop pressés de passer à la vie érémitique, uniquement pour échapper à la sujétion du monastère :

« Il n'y chercha point (à Tabennes), écrit-il, la solitude du désert ni le calme de la vie solitaire, où *l'on voit parfois se jeter, avec une orgueilleuse présomption, des moines imparfaits*, qui ne veulent plus porter le labeur de l'obéissance parmi les cénobites; mais il

(5) Une fois pour toutes, disons que le mot *abbé* pris ici dans son sens primitif, signifie simplement Père. Mais on l'appliquait spécialement aux chefs des communautés monastiques, tandis que le mot *papa* — réservé de nos jours au Souverain Pontife, avec le même sens de Père — était donné alors à tous les évêques.

(6) Sera-t-il permis, dans cet esprit de fugue de l'humble Pinufius, de trouver quelque chose de semblable à un sentiment qui hanta longtemps, plus près de nous, le saint Curé d'Ars ?

choisit le joug de la vie commune dans ce monastère célèbre¹ ».

Pour mieux se dérober, Pinufius avait revêtu un habit séculier et ce fut sous ce déguisement qu'il vint, selon l'usage pacômien, se placer devant la porte du monastère, pour postuler son admission.

L'usage était encore, de la part des supérieurs et des autres moines du couvent, d'éprouver les nouveaux venus par des paroles de mépris et des refus réitérés.

« Arrivé au terme de son âge, lui criait-on, ce n'était que le besoin d'avoir du pain qui le poussait, mais il ne voulait pas sincèrement embrasser la sainteté de leur vie² ! »

Pendant ce temps, Pinufius continuait de pleurer et d'implorer. Il souffrait patiemment toutes les injures. Au bout de quelques jours, l'épreuve fut jugée suffisante et il fut admis. Mais on le soumit à de nouvelles humiliations. Les monastères pacômiens étaient divisés en groupes de professions diverses, ce qui permettait à chaque couvent de suffire à tous ses besoins et même de vendre au dehors des produits en excédent. Chaque groupe était d'environ dix *juniores*, c'est-à-dire de moines récemment entrés, quel que fût par ailleurs leur âge. Et ils étaient placés sous la direction d'un *senior*, qui, malgré son nom qui veut dire ancien, pouvait être beaucoup plus jeune qu'eux-mêmes. Ce fut justement le cas de Pinufius. Il fut donné pour aide à un jeune frère, qui avait l'office du jardinage. Et il s'acquitta de tout ce que lui commandait son supérieur et de tout ce que réclamait le soin de son service, avec une telle humilité que tous en furent dans l'admira-

(7) *Conl.* XX, 1.

(8) *Ibid.*

tion. On n'estimait en effet rien au-dessus de l'obéissance et de l'humilité⁹.

Pinufius ne se contentait même pas des travaux qui lui étaient ordonnés le jour, mais il profitait encore de la nuit pour accomplir en cachette certains travaux qu'il estimait nécessaires, mais que les autres évitaient à cause de l'aversion qu'ils en avaient, si bien, que, le matin venu, la communauté s'étonnait de voir achevé un ouvrage si utile, mais dont l'auteur ne se faisait pas connaître !

Cela dura près de trois ans, qui furent pour Pinufius, trois années de joie, dit Cassien. Survint alors, par hasard, un frère qui venait de la même région d'Égypte qu'il avait quittée. Celui-ci le reconnut sans peine et sur-le-champ, mais les vêtements dont il le trouva couvert et la bassesse de son emploi le firent longtemps hésiter. On le voyait en effet, courbé sur son sarcloir et remuant la terre autour des légumes, puis chargeant le fumier sur ses épaules et le répandant auprès des racines des plantes¹⁰. Mais s'étant approché de lui, le frère reconnut non seulement son visage, comme il avait fait au premier coup d'œil, mais sa voix même. Et soudain, à la stupéfaction des assistants, il tomba à ses pieds. Mais lorsqu'il eut dit le nom de celui qu'il vénérât ainsi, nom que la renommée de sa sainteté avait fait connaître jusqu'à Tabennes, l'étonnement fit

(9) « Cujus haec erit sollicitudo et eruditio principalis, dit Cassien du *senior* placé à la tête de chaque groupe, per quam junior introductus scandere consequenter etiam culmina perfectionis, ut doceat eum primitus suas vincere voluntates, quem studiose in his ac diligenter exercens haec illi semper imperare de industria procurabit, quae senserit animo ejus esse contraria ». *Inst.* IV, 8.

(10) Ces détails dans *Inst.* IV, 30.

place à la douleur. Ils ne pouvaient assez regretter d'avoir appliqué à de si vils emplois un homme aussi éminent, un prêtre de Dieu, un maître de la vie spirituelle¹¹. Quant à lui, versant d'abondantes larmes, il attribuait à la jalousie du démon la disgrâce de cette trahison. On l'entoura aussitôt d'une garde d'honneur et il fut reconduit à son monastère, comme en triomphe.

LE RÉCIDIVISTE

Mais Pinufius ne resta pas longtemps, de nouveau, parmi les siens. Repris par sa passion d'humilité et « offensé derechef, nous dit Cassien, par les respects que lui valaient l'honneur et la primauté dont il était revêtu », il résolut de s'enfuir encore et cette fois de mettre la mer entre lui et ses admirateurs. Il vint donc au rivage, s'embarqua secrètement et passa en Palestine, qui faisait partie de la province de Syrie. C'était alors qu'il avait été logé dans la cellule des deux jeunes moines de notre connaissance, Cassien et Germain. On devine l'émotion générale, au couvent de Bethléem, quand on apprit tout cela sur son compte. Nous recevons de Cassien un détail qui n'est pas sans intérêt, c'est que les frères qui recherchaient Pinufius, sans savoir ce qu'il était devenu, se présentèrent à Bethléem tout à fait fortuitement, car « ils étaient venus pour prier aux lieux saints¹² ». Il n'en fallut pas moins de longues et vives prières pour le convaincre de

(11) « Quod scilicet tanti meriti et sacerdotii virum tam injuriosis operibus deputassent », *Conl.* XX, 1.

(12) « Quidam fratrum, qui ad loca sancta de Aegypti partibus, orationis causa, convenerant, agnitum eum, summa vi precum, ad suum coenobium revocarunt ». *Instit.* IV, 31.

rejoindre son monastère, où nous le retrouverons bientôt, avec Cassien et Germain.

UN TÉMOIN PRÉCIEUX

Mais Pinufius n'est pas seulement pour nous un « type » bien caractéristique de la sainteté des moines du désert, par son esprit de renoncement, d'humilité et d'obéissance, il est aussi un témoin précieux à nos yeux de la vertu naissante de notre héros et de son ami Germain.

Cassien, en le faisant faire, sur l'esprit de pénitence et la fin de cette vertu, l'une de ses plus intéressantes Conférences, la vingtième, place dans sa bouche les paroles suivantes, qui ne peuvent sûrement pas être de sa part une recherche de vaine gloire :

« Je sens un vif plaisir des fruits d'humilité que je remarque en vous. Autrefois déjà, lorsque je fus l'hôte de votre cellule, j'avais pu considérer, non sans un grand intérêt, ces mêmes fruits et en concevoir une juste estime. Aujourd'hui, c'est pour moi un véritable bonheur que vous receviez avec tant d'admiration la doctrine du dernier d'entre les chrétiens et qui n'a d'autre mérite, peut-être, que l'audace de ses paroles.

« Si je ne me trompe, vous n'avez pas moins de zèle à les accomplir que moi à les proférer. Oui, aussi bien, si j'ai bonne souvenance, ce que je dis maintenant, vous le faisiez ; l'austérité de mes paroles, vous la mettiez dans votre vie. Néanmoins vous vous appliquez à cacher le mérite de cette vertu, comme si vous n'aviez jamais entendu parler des choses que vous pratiquez tous les jours.

« Mais cette modestie avec laquelle vous affirmez votre ignorance des maximes des saints, comme si vous n'étiez encore que des novices, mérite tous les éloges. . . Mais notre familiarité d'autan n'exige-t-elle

pas que, pour obéir à vos ordres, j'aïlle, s'il est besoin, au-delà même de mes faibles moyens¹³ ?... »

Cassien et Germain étaient donc, au jugement du saint Pinufius qui avait une si haute expérience de ces choses, des religieux pleins d'humilité et de modestie, nullement glorieux de leur savoir, toujours prêts au contraire à affirmer leur ignorance et leurs imperfections, pour se mettre à l'école de leurs aînés, les *seniores* qu'ils admiraient si sincèrement.

Mais Pinufius ajoute un trait qu'il faut relever ici avec soin, car il confirme, de la façon la plus formelle, ce que nous avons conjecturé, à la fin du chapitre précédent. Nous disions en effet que le genre de travail auquel se livraient les deux jeunes moines, durant les intervalles entre les heures canoniques, ne pouvait être que l'étude des Saintes Lettres. Or, c'est justement ce dont Pinufius leur fait compliment, car il leur dit :

« L'intelligence que vous devez à la nature et l'étude *infatigable des Ecritures sacrées* vous ont rendu, je n'en doute pas, ces vérités familières¹⁴ ».

Nous avons donc le droit de nous les représenter continuellement appliqués, en dehors des moments consacrés à la prière, aux repas sommaires et au court repos de la nuit, à « scruter les Écritures », selon la recommandation de Jésus-Christ et à les apprendre par cœur, comme il résulte de leurs propres témoignages que c'était la pratique générale des Pères du désert à cette époque.

(13) *Conl.* XX, 4.

(14) *Conl.* XX, 4 : « Verum haec omnia vobis, vel pro sapientia naturali, vel pro indefesso sacramentorum studio litterarum ita cognita esse non ambigo... »

UNE GRAVE RÉOLUTION

Mais il n'est pas d'autre part téméraire de penser que cet épisode impressionnant, dans leur vie de jeunes moines, ne fut pas étranger à la résolution qu'ils prirent bientôt d'aller en Égypte pour se perfectionner dans l'esprit de leur saint état.

Ils ne pouvaient se rappeler après coup toutes les marques de vertu qu'ils avaient pu observer dans le saint vieillard dont l'anonymat avait si subitement été dévoilé à leurs yeux. Il avait été leur hôte, leur ami, leur familier, suivant sa propre expression. S'ils avaient pu, comme il est très probable, former déjà le désir d'aller en Égypte, devenue, on l'a dit, une seconde Terre Sainte, à l'exemple de tant d'illustres visiteurs, dont les noms chantaient sûrement dans leurs jeunes âmes, il n'est pas moins vraisemblable que le contact avec Pinufius, l'amitié respectueuse contractée avec lui, les exemples qu'ils avaient reçus de lui des plus hautes perfections de la vie qu'ils avaient embrassée, dès leur plus jeune âge, tout devait contribuer à les affermir dans leur dessein et à en précipiter la réalisation.

C'est sûrement en ce sens qu'il convient d'interpréter les lignes suivantes de la vingtième Conférence, déjà longuement citée ci-dessus :

« Lorsque, peu de temps après (le départ de Pinufius), le désir d'être instruits dans la science des saints nous pressa de passer en Égypte, à notre tour, nous nous mîmes à sa recherche, avec un désir de le voir qui ne se peut exprimer ¹⁵ ».

(15) « Post non longum tempus... summo eum affectu ac desiderio perquirentes... », *Conl.* XX, 2.

LA PERMISSION ACCORDÉE SOUS CONDITION

Quand nous voyons nos deux moines prendre ainsi une résolution de ce genre, nous constatons qu'il n'y avait pas alors, dans les monastères, une discipline aussi stricte qu'aujourd'hui. Non certes que l'obéissance y ait été moins rigoureuse, moins empressée, moins héroïque parfois. Nous avons au contraire, — et notamment dans les écrits de Cassien — des exemples d'obéissance presque inimitables à notre époque. Mais on ne faisait pas de vœux, on n'était pas attaché à un couvent, à un institut, à un Ordre ou à une Congrégation, comme saint Benoît devait en répandre l'usage au siècle suivant. Point de promesse de stabilité. Point d'obligation liant pour la vie. On quittait le couvent soit pour rentrer dans le siècle, ce qui était, à vrai dire, considéré comme une sorte d'apostasie; on le quittait plus souvent pour se retirer dans la solitude, ce qui, sous réserve d'un esprit de sainteté reconnue, était regardé comme très louable et comme un avancement dans la perfection spirituelle. Il suffisait pour en avoir le droit d'obtenir la permission de l'abbé du monastère et des anciens qui l'assistaient dans sa charge.

Cassien et Germain firent donc la démarche nécessaire. Mais à leur grande surprise, on leur fit des objections. Ils devaient être estimés très particulièrement, dans leur communauté, pour leurs talents et pour leurs vertus monastiques. On ne comprendrait pas sans cela les instances qui leur furent faites de ne point partir sans esprit de retour. D'autant plus que ces instances revêtirent une forme presque solennelle. On les conduisit en effet, en présence de tous les moines ¹⁶, « dans

(16) « *Coram cunctis fratribus* », *Conl.* XVII, 5.

la grotte sanctifiée par la royale et toute lumineuse naissance de Notre-Seigneur, du sein de la Vierge », et « ils le prirent lui-même à témoin », en contractant l'engagement formel de revenir, quand ils seraient comblés des fruits spirituels qu'ils aimaient cueillir au désert égyptien.

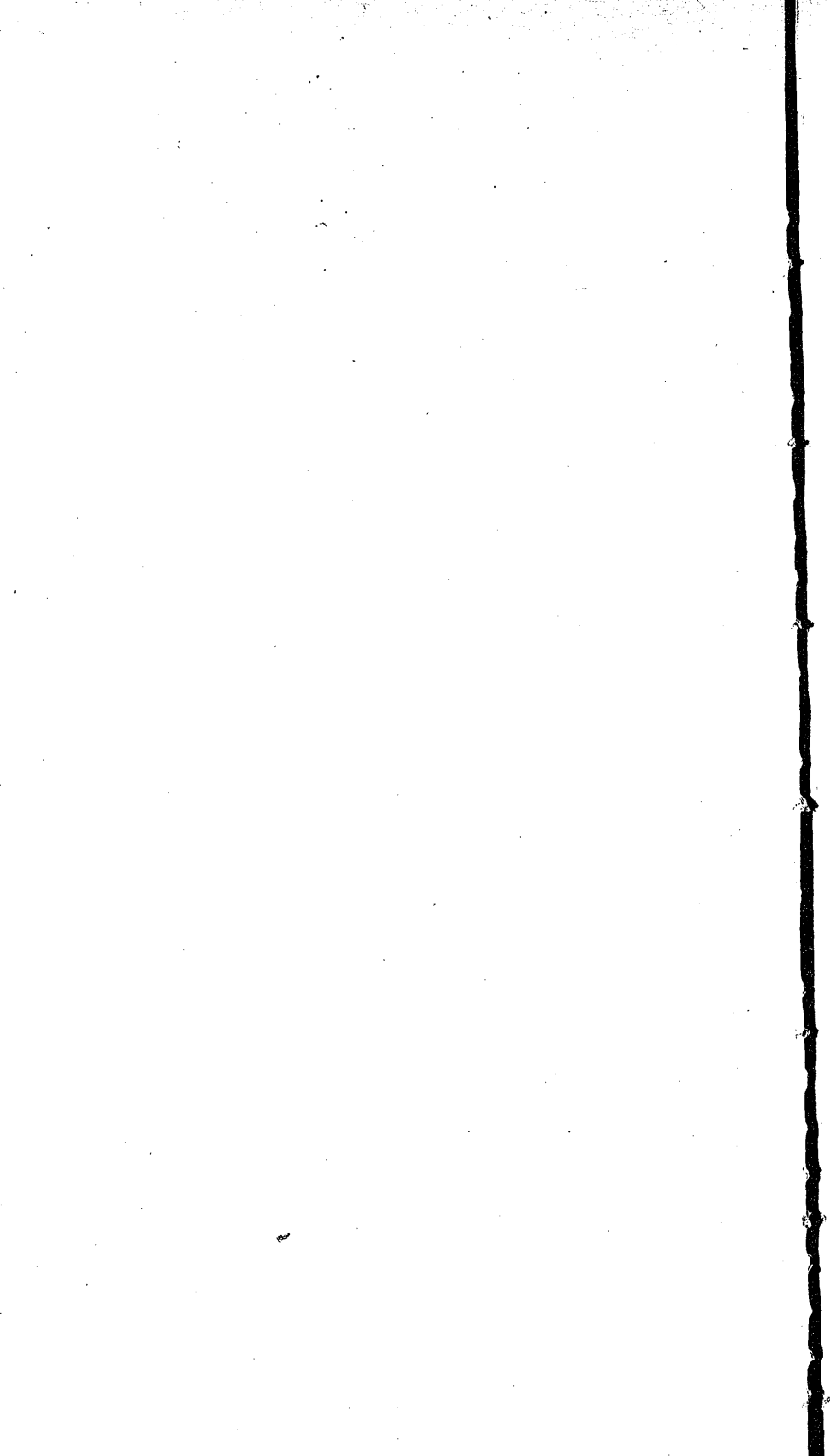
Germain n'hésitera pas à dire plus tard que cet engagement leur avait été « arraché par l'affection de leurs supérieurs ».

Ils crurent cependant, à cette date, et dans l'ignorance des doctrines qu'ils allaient rencontrer là-bas, qu'ils pourraient, une fois de retour « reproduire auprès d'eux quelque chose de la sublimité » des vies et des enseignements qu'ils désiraient contempler de leurs yeux et recueillir dans leurs cœurs.

On verra que ce fut, dans la suite, pour eux, le sujet du plus grave débat de conscience, et des scrupules les plus honorables et les plus angoissants à la fois.

Pour l'instant, ils sont tout à la joie du départ. L'Égypte leur apparaît, comme à la plupart de leurs contemporains, comme le vestibule du ciel. Ils vont y aborder avec des âmes pleines d'ardeur, d'humilité, de sincérité et de saint désir !

(17) « Hoc enim et seniorum nostrorum dilectio sibi spondere nos compulit », *Conl.* XVII, 5.



CHAPITRE IV

EN ÉGYPTE. LES TROIS CONFÉRENCES DE L'ABBÉ CHÉRÉMON

UN PROBLÈME PRÉLIMINAIRE

Avant de suivre nos pèlerins en Égypte, un problème se pose ou plutôt s'impose à nous. Notre seule source, pour tout ce qui va suivre, ce sont les écrits de Cassien. Quel crédit convient-il de lui accorder ? Est-il un témoin digne de foi ?

A Dieu ne plaise que nous l'accusions de mauvaise foi ! Mais à quel genre d'écrits appartiennent les siens ? Sont-ils des romans ou de l'histoire véridique ? Devons-nous faire crédit à tout ce qu'il nous raconte de ses voyages, des discours qu'il a entendus, des doctrines qu'il a recueillies de la bouche des Pères du désert ?

Problème difficile mais inévitable et primordial ! Mais problème qui peut, croyons-nous, se résoudre, à la condition d'être décomposé en questions distinctes. Il y a en effet une grande différence entre des faits et des doctrines.

Un fait se constate, une doctrine s'expose et s'interprète. On retient aisément une chose qu'on a vue, beaucoup plus difficilement un discours que l'on a entendu, surtout si on prétend le reproduire à vingt ans

et plus d'intervalle, même à l'aide de notes prises en temps voulu.

Parmi les faits eux-mêmes, il y a ceux que l'on a constatés soi-même et ceux que l'on ne rapporte que par ouï dire. Examinons donc la valeur documentaire des écrits de Cassien, à l'aide de ces distinctions élémentaires.

Pour les faits qu'il rapporte, on ne voit vraiment pas comment on pourrait lui refuser la plus entière confiance. Ce serait faire injure à sa personne et le rabaisser de la façon la plus injuste. Il écrit en effet à la demande d'un évêque, personnage grave et pieux. Il écrira ensuite, après la mort de cet évêque, pour des moines vénérables dont plusieurs deviendront eux-mêmes des évêques du plus grand mérite. Peut-on admettre un instant qu'il ait répondu à l'attente de ses amis et de ses confrères, à leur confiance surtout, par des inventions, des fictions, des « romans » en un mot ? Cela nous paraît tout à fait impossible. D'autant plus qu'en certains cas ce serait même tout à fait odieux. Nous venons de voir en effet qu'il a placé dans la bouche du saint abbé Pinufius des éloges s'adressant à son ami Germain et à lui-même. Si l'on veut que ce soit là une attestation de vertu fabriquée de toutes pièces, on prétendra donc le prendre en flagrant délit d'orgueil et de sottise vanité, au moment même où il prêche l'humilité, à laquelle est consacrée en partie la belle Conférence de Pinufius. Ce serait l'accuser de la plus honteuse hypocrisie. Nul n'oserait sûrement se permettre cela envers un tel homme. Pas de doute, par conséquent : pour tout ce qui est des détails biographiques dont son œuvre est parsemée, pour tout ce qui le regarde personnellement, même si l'on veut pratiquer, à bon droit du reste, quelque réserve pour ce qu'il n'a su que par ouï dire, par exemple pour ce

qui s'est passé en Thébàïde, où il voulait bien aller mais n'a jamais mis les pieds, il faut lui accorder toute notre confiance.

Sans doute, un auteur récent, White Hugh G. Evelin, qui a écrit l'histoire des monastères du Wâdi N' Natrûn — le nom actuel du désert de Nitrie — estime que les distances données, au cours de ses voyages, par Cassien sont erronées, tandis que celles de Palladius seraient plus ou moins exactes¹. Mais tout le monde sait qu'au désert, comme sur mer, les distances sont très difficiles à évaluer et que ce don n'est pas accordé à tous. Admettons, sur la foi du savant auteur, que les données de Cassien sur ce point soient sujettes à caution. Il reste qu'il a vu les Pères, dont il nous donne les noms, puisqu'il le dit, qu'il les a entendus parler, qu'il a recueilli leurs pensées et leurs enseignements sur place. Et nous arrivons ainsi à notre seconde question : que penser des discours qu'il prête à ses interlocuteurs ? Mais là nous ne pouvons pas avoir davantage d'hésitation. Le fond est vrai, puisque c'est cela même qu'on attendait de lui et qu'il ne pouvait pas mettre sous le patronage d'hommes vénérables, fort connus à l'époque, des idées qui auraient été toutes différentes de celles qu'ils professaient. Nous ne pouvons actuellement vérifier par le menu ses affirmations, parce que les documents nous manquent. Mais les contemporains de Cassien étaient à même de s'informer. Ils avaient des sources qui se sont perdues. Ils recevaient des lettres qui n'étaient pas toutes faites pour la publicité. Ils avaient la possibilité de voir des voyageurs revenant d'Égypte. Mieux que cela, oubliera-

(1) WHITE, *The Monasteries of the Wâdi N' Natrûn*, Part II : *The History of the Monasteries of Nitria and of Scetis*, New-York, 1932, p. 31, note 5.

t-on que les fondateurs du célèbre monastère de Lérins, les deux frères Honorat et Venant, assistés de Caprais, avaient eux-mêmes fait le voyage d'Égypte et qu'il était malaisé de les tromper sur la nature des enseignements que l'on y donnait. Or, c'est à des moines de Lérins, c'est à Honorat, de retour d'Égypte, à Eucher qui voulait y aller et à qui Cassien prétend épargner cette peine, que les Conférences étaient, pour une part du moins, amicalement dédiées !

Voilà qui nous garantit sans aucun doute la véracité substantielle des comptes rendus de Cassien. Ni il ne voulait ni il ne pouvait se moquer de ses lecteurs !

RÉSERVES NÉCESSAIRES

Cela une fois compris, il est clair que plus d'une réserve s'impose. Les anciens n'étaient pas aussi exigeants que nous en matière de fidélité dans la reproduction des discours. Ou plutôt leurs exigences étaient différentes des nôtres. Ils n'auraient pas admis aisément la relation simplement littérale des paroles entendues. Les plus grands historiens avaient donné, sous ce rapport, l'exemple d'une grande élasticité. Les discours que nous trouvons dans un Thucydide, dans un Tacite, à plus forte raison dans un Tite-Live, ne sont pas ceux qui ont été réellement prononcés, mais des discours soigneusement retravaillés par les écrivains eux-mêmes, sur un fond de vérité qui est parfois assez mince. Or, les *Conférences* de Cassien n'appartiennent même pas au genre « discours », à proprement parler. Elles sont des *Dialogues*, un genre très pratiqué des anciens et qui avait ses lois particulières. Les Dialogues de Platon, ceux de Cicéron et de plusieurs autres, parmi les grands maîtres du passé, demeuraient d'impérissables modèles. Nul doute que les dia-

logues de Cassien n'aient eu sur eux une très grande supériorité d'exactitude. On prétend que Socrate se serait écrié, après avoir lu un des premiers dialogues de son disciple, Platon : « Que de choses ce jeune homme me fait dire, auxquelles je n'ai jamais songé ! » Nous ne croyons pas que les Pères dont Cassien nous rapporte les entretiens auraient eu à lui donner cette sorte de démenti.

Ce sont bien leurs idées, leurs entretiens, leurs enseignements habituels qu'il rapporte, mais évidemment habillés, présentés et en partie transformés par sa plume. Pouvait-il en être autrement ? Il vante l'un de ses interlocuteurs du désert d'avoir été à même de s'exprimer en grec et cela revient à dire que la plupart n'en étaient pas capables, ne connaissant ou du moins ne parlant que le copte. Il avait donc dû se servir d'interprètes pour recevoir leurs précieuses leçons. Il avait en outre traduit en latin, — et dans un latin qui est bien à lui et qui porte son empreinte très particulière — tout ce qui lui avait été dit en grec. Il était inévitable, dans ces conditions, que les Conférences des Pères du désert fussent aussi — et si l'on veut en première ligne — les Conférences de Cassien lui-même.

Mais on ne voit pas ce que cela pourrait enlever à leur valeur de vie, pour nous. Les Dialogues de Platon sont d'immortels chefs-d'œuvre, même si l'on a des doutes justifiés sur la façon dont ils nous offrent la pensée de Socrate. En face de Cassien, nous ne sommes pas des antiquaires attentifs avant tout à la marque de fabrique des pièces qui nous sont présentées. Nous sommes et tous les siècles chrétiens ont été des auditeurs avides de détails sur les voies spirituelles et sur les méthodes de sainteté.

Nous n'avons pas de doute que Cassien n'a rien inventé en cette matière, qu'il n'a fait que nous trans-

mettre, en y mettant sa marque personnelle, ce qu'il avait lui-même recueilli. Nous aurons du reste à préciser ses sources littéraires immédiates, quand nous parlerons de ses écrits. L'une de ces sources et sans doute la plus importante ce furent les notes qu'en bon étudiant il avait dû prendre au cours de ses voyages et durant ses deux longs séjours en Égypte. On oublie trop parfois, en effet, quand on traite de la question qui nous occupe, que Cassien et Germain allaient en Égypte précisément pour y parfaire leur instruction, qu'ils y étaient donc et s'y comportèrent constamment en *étudiants*, ce qui veut dire qu'ils avaient avec eux, partout où ils allaient, selon l'usage des étudiants de leur temps et de tous les temps, les manuscrits qui leur étaient les plus chers et les tablettes, parchemins ou papyrus tout prêts à recueillir les leçons qu'ils allaient chercher sur cette terre bénie. Un saint Jérôme, en quittant Aquilée pour l'Orient, peu d'années avant la date où nos deux jeunes moines partirent pour le pays des Pharaons, emportait avec lui « un trésor qui ne le quittait jamais, dit très justement Amédée Thierry, cette bibliothèque qu'il s'était formée à Rome et qui était en grande partie l'œuvre de sa main² ». Il est certain que ni Cassien ni son ami Germain ne pouvaient manquer à un devoir aussi sacré, pour des disciples à la recherche des maîtres les plus vénérés d'avance et les plus impatiemment désirés.

CONCLUSION : VÉRACITÉ DE CASSIEN

En résumé, soit que l'on considère le caractère de Cassien qui n'est à aucun degré un écrivain profane,

(2) *Récits de l'Histoire romaine*, chap. I, III.

écrivait pour se faire admirer, sans nul souci de la vérité de ce qu'il écrit, mais au contraire un homme grave et profond, un pieux moine, un saint pour tout dire; soit que l'on prenne garde à ceux pour qui il écrit directement et à qui il dédie ses ouvrages, des hommes graves et sérieux comme lui, des moines, des évêques ou futurs évêques, des saints, — Castor, Honorat, Eucher, Léonce et quelques autres; — soit que l'on évoque les circonstances du temps, les nombreuses informations qui circulaient dans toute l'Église sur les faits et gestes, sur les doctrines et les sentences des « Pères », ainsi qu'on appelait les moines d'Égypte, soit enfin que l'on confronte les écrits de Cassien avec ce qui nous reste des innombrables documents concernant la vie et la doctrine des saints du désert, c'est-à-dire les écrits de Rufin, de Palladius, d'Évagre le Pontique, de Jérôme, de Basile le Grand, et les Apophtegmes des Pères, enfin les écrits spirituels postérieurs, ceux de saint Nil, de saint Maxime, de Moschus et de tant d'autres qu'il serait aisé de nommer, tout nous garantit la rigoureuse exactitude de Cassien, pour tout ce qui le concerne personnellement; — une suffisante valeur documentaire, pour ce qu'il rapporte par ouï dire; — enfin toute l'authenticité que l'on pouvait attendre des conditions où il travaillait pour les discours qu'il prête aux Pères mis en scène par lui et dont il se dit à juste titre le simple disciple.

Cela dit, nous pouvons suivre nos deux voyageurs en toute sûreté d'esprit et en toute confiance de cœur. Nous aurons, chemin faisant, à vérifier et à préciser ces conclusions premières.

L'ARRIVÉE EN ÉGYPTÉ

C'est au début de la seconde série de ses *Conférences*³, que Cassien raconte son voyage et ses premiers entretiens avec les Pères d'Égypte.

Il est juste de lui laisser le plus possible la parole, en commentant çà et là son texte :

« C'était, écrit-il, au temps où nous vivions en notre monastère de Syrie⁴. Après avoir reçu les premiers éléments de la foi et fait quelque profit, nous ressentîmes le désir d'une perfection plus haute et résolûmes de gagner incontinent l'Égypte. Nous voulions pénétrer jusqu'au lointain désert de la Thébaidé⁵.

(3) On verra plus tard, mais nous indiquons sommairement tout de suite que les Conférences sont divisées en trois séries. La première en contient dix, elle est dédiée non à saint Castor, qui venait de mourir, mais à Léonce, évêque de Fréjus et à Helladius, qui fut également évêque dans la suite. La seconde série comprend les Conférences XI à XVII, et elle est dédiée à saint Honorat, fondateur et abbé d'un « monastère immense », dit la Préface, à savoir celui de Lérins, d'une célébrité universelle, et un peu plus tard évêque d'Arles, et à saint Eucher, alors moine à Lérins, mais destiné à devenir évêque de Lyon, peu après. Enfin, la troisième série, de XVIII à XXIV a pour destinataires des moines des îles d'Hyères, Jovinien, Minervus, Léonce et Théodore. Cassien dit en propres termes que les sept Conférences de la seconde série furent les premières qu'il recueillit, avec son ami Germain, en arrivant en Égypte.

(4) On se souvient que la Palestine faisait partie de la province de Syrie. Il s'agit donc ici du monastère de Bethléem, le seul où Cassien ait vécu avant son départ pour l'Égypte.

(5) Sur la base de cette indication, des auteurs aussi perspicaces que TILLEMONT ont pensé que Cassien et Germain étaient allés jusqu'en Thébaidé. Mais comme l'observe très justement le P. OLPHE-GALLIARD, dans le *Dictionnaire de Spiritualité*, au mot Cassien (Paris, Beauchesne, 1937) : « Les historiens récents jugent fragile cette hypothèse, car il paraît invraisemblable que Cassien n'ait rien dit des difficultés de la route s'il les avait expérimentées lui-même. Ce qu'il sait de la Thébaidé, il peut

afin d'y visiter le plus grand nombre de saints dont la renommée par tout l'univers avait répandu la gloire³, pressés, si nous ne pouvions les imiter d'apprendre au moins à les connaître.

« La traversée nous mit à une ville d'Égypte qui a nom Thennesus⁴. Elle est baignée de toutes parts, soit par la mer, soit par des lacs salés. N'ayant point de terre qu'ils puissent cultiver, les habitants s'occupent exclusivement de commerce: toute leur richesse vient du trafic par mer. Tellement qu'ils sont obligés, lorsqu'ils veulent bâtir, de faire apporter de loin, par leurs vaisseaux, la terre qui fait défaut chez eux ».

L'ÉVÊQUE ARCHEBIUS

En débarquant à Thennesus, les deux amis eurent la bonne fortune de tomber sur l'un de ces Pères du désert qu'ils venaient voir. C'était un pieux évêque nommé Archebius, « homme, dit Cassien, d'une éminente sainteté et remarquable entre tous ». On l'avait arraché du milieu des anachorètes pour le mettre à la tête de l'Église de Panephysis. Mais les honneurs ne lui avaient rien enlevé de son idéal primitif :

« On ne le vit jamais, écrit notre auteur, relâcher rien de sa première humilité, ni se complaire en la dignité dont on l'avait honoré. Si on l'avait appelé à cette charge, c'était, à l'en croire, non pas qu'il y fût propre, mais parce qu'on l'avait jugé indigne de cette

bien l'avoir appris par oui dire (cf. PETSCHENIG, p. VI; de LABRIOLLE, dans *l'Histoire de l'Église* de FLICHE et MARTIN, t. III, p. 317) ».

(6) Notons au passage ces expressions qui illustrent magnifiquement ce qui vient d'être dit dans les pages précédentes : il s'agissait ici de faits universellement connus et admirés ! Il était difficile de les falsifier.

(7) Actuellement San, à l'extrémité de la branche Tanitique, presque la plus orientale des bouches du Nil, dans la Méditerranée, sur le lac Menzaleh. Voir notre carte de l'Égypte au temps de Cassien.

discipline de la solitude (*anachorèse*) dont il avait été expulsé, et parce que, en trente-sept années de profession dans cette vie, il n'avait pu parvenir à la parfaite pureté de cet état⁸ ! »

Justement, Archebius avait été amené à Thennessus pour l'élection d'un évêque, à laquelle il devait prendre part, selon l'usage du temps, en tant qu'évêque de la même province⁹. Il reçut les deux voyageurs de la manière la plus charitable. Et dès qu'il eut appris le but de leur voyage, il entra immédiatement dans leurs vues¹⁰ :

« Venez, leur dit-il, venez, en attendant, voir les vieillards qui habitent non loin de notre monastère. Leur grand âge paraît à leur taille déjà penchée, et la sainteté éclate dans leur seul aspect. Leur vue seule suffit pour ceux qui les contemplent à conférer une grande doctrine. Le divin secret que j'ai laissé échapper, hélas ! et ne puis vous communiquer, maintenant qu'il est perdu pour moi, ils vous l'apprendront, moins par leurs paroles que par l'exemple de leur sainte vie. Puissé-je, par le soin que je prends, compenser quelque peu mon indigence ! Si je n'ai point la pierre précieuse de l'Évangile que vous cherchez, je veux du moins vous fournir le moyen de vous la procurer plus aisément¹⁰ ».

(8) Tout cela, dans *Conl.* XI, 1-2, que nous suivons pas à pas. Traduction PICHÉRY, avec légères retouches çà et là.

(9) Ne pas oublier que le nombre des évêques alors était proportionnellement très supérieur à celui de nos jours. Certains conciles de la seule Égypte avaient réuni plus de cent évêques. Là où nous comptons, dans l'Afrique du nord française seulement quatre sièges épiscopaux, il y en avait alors plus de 400.

(10) *Conl.* XI, 2, fin.

Un évêque de ce temps et de ce pays ne voyageait que dans l'attirail le plus modeste. Archebius, ayant ainsi parlé, « prit le bâton et la besace qui sont coutumiers à tous les moines de ce pays, lorsqu'ils sont en route », et il les conduisit lui-même à sa ville épiscopale.

« Le territoire de Panephysis, ainsi que la plus grande partie de la région avoisinante, si fertile autrefois qu'elle fournissait, elle seule, à ce qu'on dit, la table du roi, se sont perdus dans un tremblement de terre. La mer, agitée de violentes secousses, franchit soudain ses limites, ruina presque tous les villages et couvrit d'un marais salé des campagnes jadis florissantes... Mais il y avait, dans le pays, nombre de bourgs, bâtis sur des éminences. L'inondation, en chassant les habitants, en fit autant d'îles désertes, qui offrent aux saints en quête d'une retraite, la solitude désirée¹¹ ».

Trois anachorètes, « parvenus aux dernières limites de la vie humaine » — car la vie pénitente, loin de tuer ceux qui la suivent, semble les avoir, souvent, poussés bien au-delà de l'âge moyen des humains, — habitaient dans cette région marécageuse. Ils se nommaient Chérémon, Nesteros et Joseph. Cassien prête trois Conférences au premier, deux au second, et deux au troisième.

Un seul des trois nous est connu par les *Vies des Pères*, c'est le dernier¹².

CHÉRÉMON

Mais l'*Histoire lausique* de Palladius rapporte, en passant, la mort de Chérémon qu'elle appelle l'As-

(11) Ibid., 3.

(12) *Vitae Patrum*, livre V, *Patrol. lat.*, t. LXXIII, col. 917.

cète¹³. Il avait alors, en 385, nous apprend Cassien, plus de cent ans¹⁴. « L'esprit seul demeurait allègre en lui ». Il était si courbé par l'âge « qu'il ne pouvait marcher que les mains pendantes et appuyées sur le sol », comme s'il avait été ramené, en quelque sorte à l'enfance. Son visage conservait une étonnante beauté. Mais tous ses membres étaient desséchés et comme morts, ce qui ne l'empêchait pas « de conserver toujours la rigueur de son ancienne austérité ».

Les deux jeunes voyageurs se présentèrent à lui avec respect et humilité et implorèrent la faveur d'un entretien. Ils n'étaient guidés, lui dirent-ils que « par le désir de connaître les règles de la vie spirituelle¹⁵ ».

Le saint vieillard s'excusa. « La faiblesse de l'âge, en le forçant de relâcher son ancienne rigueur, lui enlevait, disait-il, la hardiesse de parler aux autres ». Il ne voulait même pas que de jeunes solitaires vinssent demeurer auprès de lui, dans la crainte de leur donner un mauvais exemple !

Les jeunes gens insistèrent. La plus robuste jeunesse, dirent-ils, pouvait à grand peine supporter les austérités que l'on remarquait en lui.

« Notre tiédeur, conclurent-ils, nous l'avouons, ne mérite pas la faveur que nous sollicitons. Mais vous la devez aux fatigues d'un si long voyage qui, du monastère de Bethléem, où l'on ne fait qu'étudier le rudiment, nous a conduits jusqu'ici, pressés par le

(13) *Histoire lausiaque*, éd. BUTLER, II, p. 137. Dans la traduction française de A. LUCOT, Paris, Picard, 1912, p. 317 : « Chérémon l'Ascète termina sa vie assis et fut trouvé mort sur sa chaise, tenant son ouvrage entre les mains ».

(14) « Centenarium vitae annum, spiritu tantum alacer, excessisset... » *Conl.* XI, 4.

(15) « Desiderium tantum spiritualium institutionum causam fuisse adventus nostris... » *Conl.* XL, 4.

désir d'entendre vos leçons et l'amour de notre progrès¹⁶ ».

Après le pieux débat que l'on vient de voir entre les ardents désirs des voyageurs et la modestie de l'anachorète, Chérémon, sans se faire prier davantage, leur fait une première Conférence sur la « perfection, les trois manières de triompher des vices, les trois degrés par lesquels on monte aux cîmes de la charité, qui confère à l'esclave que nous sommes par nature la qualité de fils et nous donne l'image et ressemblance de Dieu ».

DEUXIÈME CONFÉRENCE DE CHÉRÉMON

Comme il achevait son exposé, Germain, toujours le premier à prendre la parole, parce qu'il était l'aîné, amorça sans retard une seconde Conférence¹⁷ en disant :

« Vous nous avez entretenu de la charité parfaite; nous voudrions maintenant vous interroger librement sur la chasteté consommée, car nous ne doutons pas que ces hauteurs sublimes d'amour, par où on s'élève, ainsi que vous venez de nous le montrer, à l'image et ressemblance divine, ne puissent en aucune façon exister sans la perfection de la chasteté. Mais cette vertu

(16) *Ibid.* On remarquera la phrase concernant le monastère de Bethléem. Elle revient constamment sous la plume de Cassien et il la place sur les lèvres de son ami Germain parlant pour tous deux. C'est comme une formule fixe : à Bethléem, on ne connaît, on n'enseigne que les « rudiments » de la vie spirituelle. Un tel monastère n'est donc que pour les « commençants » dans la vie spirituelle. Ceux qui veulent progresser doivent se mettre à l'école des moines d'Égypte. Cela veut dire qu'à Bethléem on pratiquait beaucoup la *vie ascétique*, peu la *vie contemplative*.

(17) Ce sera la seconde de Chérémon, mais elle est la douzième du recueil entier.

peut-elle être si constante que l'intégrité de notre cœur n'ait jamais à souffrir des séductions de la concupiscence ? Vivant dans la chair, pouvons-nous rester si éloignés des passions charnelles que nous n'en ressentions jamais les atteintes ¹⁸ ? »

C'était poser nettement l'un des plus graves problèmes de la vie spirituelle et même de la vie tout court.

Chérémon ne se déroba point à l'attente de ses deux interlocuteurs. Il se borna à renvoyer après le repas la Conférence demandée :

« Nous avons, dit-il, un corps aussi, qui est une pauvre bête de somme. Il y faut songer, comme Notre Seigneur nous en prévient charitablement, de peur qu'il ne défaille en chemin : « car l'esprit est prompt, mais la chair est faible » (Matth., XV, 32 et XXVI, 41). Prenons donc la peine de lui donner quelque nourriture. Le corps étant refait, l'esprit sera aussi plus appliqué à la question que vous désirez examiner ».

Après une réfection qui fut sûrement très sommaire, comme on va le voir, le saint reprit la parole et fit une magnifique conférence sur la vertu que les siècles suivants appelleraient bientôt, par excellence et par une sorte de révérence pour le nom même qu'elle porte « *la sainte vertu* ».

Il parla du « corps du péché et de ses membres, du devoir de mortifier la fornication et l'impureté, de la nécessité de l'aide divine dans cette tâche où le labeur de l'homme ne suffit pas ». Il parla des effets heureux de la patience, aborda les questions les plus délicates de son sujet, telle que celle de savoir s'il est possible de garder la chasteté jusque dans le sommeil. Il distingua nettement entre la continence, qui suppose

(18) *Conl. XI, 14.*

encore des luttes et qui appartient, par suite, aux commençants, et la chasteté qui se distingue par une « tranquillité inaltérable ¹⁹ », et s'étendit avec joie sur les fruits admirables de cette vertu angélique :

« *Grandes en vérité et merveilleuses et profondément inconnues aux hommes qui n'en ont pas fait l'expérience, sont les largesses que Dieu, en sa libéralité ineffable, accorde à ses fidèles, même durant qu'ils sont encore en ce vase de corruption!... Je ne parle pas de ces conduites secrètes et cachées dont l'âme des saints se voit l'objet à toute heure; de cette infusion de la joie spirituelle qui relève l'esprit abattu et lui rend l'allégresse; de ces transports brûlants, de ces consolations enivrantes que la bouche ne peut dire et que l'oreille n'a pas entendues, qui souvent nous éveillent d'une torpeur inerte et stupide, comme d'un profond sommeil, pour nous faire passer à la prière la plus fervente. . .* ²⁰ »

Visiblement, dans ce passage où vibre un saint enthousiasme, le vieillard fait allusion aux grâces les plus sublimes de la vie mystique, aux « touches » divines les plus ineffables. Et il les met en rapport direct avec la pratique non de la simple continence, — cette vertu « laborieuse » et encore contestée, contre laquelle la « bête » en nous est trop souvent en rébellion, — mais avec la chasteté consommée, qui donne à l'âme la « pureté parfaite ». C'est que cette pureté est la condition même de la contemplation, selon Chérémon :

« Plus l'âme est pure et limpide, dit-il, plus sublime est sa contemplation ²¹ ».

(19) « *Perfectio castitatis, a laboriosis continentiae rudimentis, perpetua tranquillitate discernitur* ». *Conl.* XII, 11.

(20) *Conl.* XII, 12.

(21) « *Quantum mens ad subtiliorem profecerit puritatem, tanto sublimius intuebitur Deum* », *Ibid.*, 13.

Une telle chasteté, avons-nous dit, est une vertu angélique. C'est ce que Germain relève, non sans surprise et sans confusion²². Et aussitôt il demande si l'on peut y atteindre et s'il existe une méthode, un chemin pour y parvenir.

*LA MÉTHODE DE CHÉRÉMON
POUR ARRIVER A LA CHASTÉTÉ*

Chérémon, sur cette demande, n'hésite pas à livrer la formule que ses interlocuteurs attendent.

C'est l'un des traits de la spiritualité des Pères du désert en général, comme nous aurons l'occasion de le voir, et non du seul Chérémon, d'avoir cherché à réduire la perfection en formules précises, qu'ils ne donnaient certes pas à tous, mais seulement à ceux qui témoignaient d'un désir sincère de la sainteté.

Sans doute, il reconnaît, au sujet de la sainteté, qu'il est téméraire « d'assigner une limite de temps précise, pour l'acquisition de la chasteté parfaite ». Mais finalement, il s'exprime ainsi : « Quiconque se retire de toute conversation inutile; mortifie tout sentiment de colère, toute sollicitude et tout souci terrestre; se contente de deux pains pour son repas quotidien; se prive de boire de l'eau jusqu'à satiété; se borne à trois heures ou, suivant une autre règle, à quatre heures de sommeil; et cependant, ne croit nullement pouvoir l'obtenir par les mérites de son labeur et de son abstinence, mais ne l'attend que de la miséricorde du Seigneur, — car sans cette conviction, vains seraient les efforts de l'homme, — celui-là *n'aura pas besoin*

(22) « Non humanae hujus neque terrenae, sed plane caelestis atque angelicae castitatis ita subito stupore confundit, ut terrorem magis desperationis incuteret quam ad expetendam se nostros animos provocaret », *Ibid.*, 14.

de plus de six mois pour reconnaître qu'il ne lui est pas impossible de l'acquérir en perfection. Et voici, en définitive, le signe certain que l'on est tout proche de la pureté : c'est que l'on commence à ne l'attendre plus de ses propres efforts...²³ »

En somme, la « formule » ou le « secret » de la chasteté tient, selon Chérémon, en ces quelques mots : silence, paix, abandon, abstinence dans le manger et le boire, comme dans le sommeil, mais surtout humilité, confiance en Dieu seul. Chérémon insiste sur cette dernière vertu. Il affirme que, pour les commençants, c'est la plus difficile à acquérir :

« A peine ont-ils entrevu les premiers sourires de la pureté qu'un certain élèvement se glisse subtilement dans le secret de leur conscience et ils se complaisent en eux-mêmes, dans la pensée que leur soin diligent a tout fait²⁴ ».

Admirable psychologie ! Chérémon remarque, avec raison, que le châtiment de cette confiance en soi ce sont de nouvelles tentations, plus terribles que les précédentes, jusqu'à ce que l'on sache que l'on ne saurait rien obtenir par ses propres forces et qu'il faut tout attendre de la bonté et de la pitié de Dieu seul !

Puis ramassant toute sa pensée dans une conclusion précise, Chérémon termina en disant :

« La perfection de la chasteté est que le moine ne soit jamais effleuré par le plaisir mauvais durant la

(23) On a remarqué le repas quotidien limité à deux pains. Nous apprenons ailleurs que ces deux pains ensemble ne pesaient qu'une livre, qui est évidemment la livre latine, de 327 grammes. C'est pourquoi nous avons pu dire que le repas qui fut fait entre les deux conférences de Chérémon fut sûrement sommaire !

(24) *Conl.* XII, 16.

veille et que son sommeil ne soit point troublé par des illusions fâcheuses²⁵ ».

LA GRACE ET LA LIBERTÉ HUMAINE

La conférence sur la chasteté avait occupé une partie de la nuit. Cette doctrine était si sublime que les deux jeunes moines en étaient plongés dans la stupeur et en restaient comme oppressés²⁶.

Chérémon leur conseilla le repos dont leurs corps avaient besoin. Mais ils ne dormirent que bien peu de temps. Le lendemain était sans doute ou un samedi ou un dimanche, car il y avait « synaxe », c'est-à-dire assemblée des moines pour le Saint-Sacrifice et l'office. Germain laissait voir un trouble qui ne put échapper au regard pénétrant du vieux moine. Sortant de sa cellule, il saisit des chuchotements entre les deux amis. Il célébra plus brièvement que de coutume les psaumes et les oraisons, puis il leur demanda le motif de leurs anxiétés. Germain ne cacha point l'objection qui s'élevait dans leurs esprits, contre la doctrine exposée dans la précédente conférence. Puisque la chasteté réclame tant d'efforts de notre part, comment croire qu'elle ne vienne que de Dieu ? Si un laboureur s'applique sans relâche à cultiver sa terre, n'est-il pas logique, n'est-il pas juste de lui faire honneur aussi de la moisson ?

Ainsi était posé le *problème du mérite humain*. Nous aurons à examiner de très près la réponse de

(25) « Haec est consummatio castitatis, ut vigilantem monachum oblectatio libidinis nulla perstringat, ut quiescentem somniorum non fallat inlusio, sed cum dormienti tantum per sopitae mentis incuriam commotio carnis obrepserit, quemadmodum sine ulla titillatione voluptatis excita est, ita etiam sine ullo pruritu corporis conquiescat ». (*Ibid.*, 16).

(26) « Stupentibus atque anxiiis nobis... » *Ibid.*

Chérémon. La Conférence XIII où elle est contenue est en effet celle où s'expose le plus nettement, et on peut dire le plus naïvement, ce que l'on devait appeler au xvi^e siècle le « semipélagianisme » de Cassien.

Pour l'instant, demandons-nous simplement si le *semipélagianisme* de Cassien a pu être aussi celui de Chérémon.

UN POINT DÉLICAT

C'est là, en vérité, un des points les plus délicats de notre enquête sur la pensée des Pères du désert, sur leur spiritualité et sur la manière dont Cassien nous l'a transmise. Il semble bien certain que le problème des rapports de la grâce et de la liberté ne se posait plus de la même façon, au temps où Cassien rédigeait la treizième Conférence, qu'en celui où il avait reçu les enseignements du maître centenaire du territoire de Panéphyse. Pélage avait paru. Il avait soulevé la plus ardente, la plus passionnée des controverses. Il avait dressé contre lui les autorités les plus hautes, les compétences les plus indiscutées, les juridictions les plus décisives. On ne pouvait plus être pélagien ouvertement, sans se placer hors de la communion de l'Église catholique. Mais le champion le plus brillant de l'orthodoxie, un évêque africain dont le nom était dès lors entouré d'une gloire incomparable, Augustin d'Hippone, avait poussé ses conclusions si loin que certains esprits se câbraient contre sa doctrine. Sans aborder ici le fond du débat que nous réservons pour une autre partie de ce livre, il sera bien permis de dire que Cassien a fort bien pu glisser sa propre pensée sous l'égide du vieux maître qu'il avait visité près de quarante ans plus tôt, sans faire tort, à proprement parler, à la mémoire du saint

homme et sans être trop infidèle à l'enseignement qu'il en avait reçu. Pas même ici, nous ne croyons que Cassien abuse du genre « dialogue », pour donner à ses idées personnelles un patronage respectable. Mais nous sommes, selon toute vraisemblance, en face d'un cas où le souvenir de la boutade de Socrate à l'adresse de Platon a le plus de chance de pouvoir être évoqué justement. Cassien n'a pas pu ne pas accentuer les termes, ne pas outrer les doctrines jusqu'à les fausser en partie.

Mais comme on le verra en son lieu, la théorie qu'il expose au sujet de la grâce et du libre-arbitre est apparentée d'assez près à la pensée des Pères grecs et surtout de saint Jean Chrysostome et des Pères Alexandrins, pour qu'il ait pu croire, sincèrement, qu'il ne faisait que défendre leur point de vue et, par là-même, la doctrine la plus conforme aux Écritures.

Bref, si nous ne pensons pas que Chérémon ait poussé sa pensée aussi loin que Cassien le laisse entendre, nous ne regardons pas comme improbable, bien au contraire, que ce qui sera appelé bientôt « l'erreur des Marseillais » ait eu son origine dans la doctrine de certains Pères qui écrivaient avant l'éclosion des discussions autour du pélagianisme et se trouvaient, de ce chef, selon l'expression reçue, « en sécurité ».

Tout cela sera au surplus éclairci lors de notre enquête sur les erreurs doctrinales reconnues dans les œuvres de Jean Cassien. Qu'il nous suffise de rappeler que ces erreurs n'ont pas nui à la diffusion de ses écrits, parce qu'elles n'étaient qu'une tache accidentelle, comme il s'en rencontre jusque dans le cristal le plus limpide.

CHAPITRE V

LES CONFÉRENCES DE L'ABBÉ NESTEROS ET DE L'ABBÉ JOSEPH

L'ABBÉ NESTEROS

L'abbé Nesteros, le second des anachorètes visités par Germain et Cassien, n'est cité dans aucune des autres sources qui nous parlent des Pères du désert. Il semble avoir été particulièrement versé dans les Écritures.

On a vu que l'une des occupations les plus habituelles des moines, surtout quand ils avaient reçu comme Cassien et son ami, une formation littéraire très soignée et complète, était de « scruter les Écritures » et de les apprendre par cœur, tout comme les pédagogues profanes — grammairiens et rhéteurs — obligeaient à l'envi leurs élèves à entasser dans leur mémoire le plus grand nombre possible de vers de Virgile et des autres poètes classiques, et les pages les plus célèbres de Cicéron et des grands prosateurs latins. Il ne faut jamais oublier en effet que l'exégèse patristique a puisé en grande partie ses méthodes dans l'usage des écoles de l'époque.

Ce fut donc pour consulter Nesteros sur le sens de quelques passages scripturaires qu'ils savaient par cœur que Cassien et son ami vinrent le trouver. C'était, dit-il, « un homme remarquable en toutes manières et d'une science consommée ».

De quelle science s'agit-il ici ? Évidemment de la seule qui comptât pour un Cassien, à la recherche de la perfection : de la science des saints, fondée sur la science des Saintes Écritures. En tout cas, c'est à Nesteros que Cassien attribue l'une des divisions les plus importantes de cette science sublime.

SCIENCE PRATIQUE ET SCIENCE THÉORIQUE

Toute science, même les plus inutiles et les plus profanes, leur dit Nesteros, comporte un ordre et une méthode qui lui sont propres.

« Combien plus sera-t-il vrai de la discipline et de la profession religieuse, qui vise à contempler les arcanes des mystères invisibles et qui poursuit non les intérêts d'ici-bas, mais le prix des éternelles récompenses¹ ! »

En réalité, cette discipline comprend deux sciences, « la première est pratique, c'est-à-dire active et elle consiste dans la réforme des mœurs et la purification des vices, l'autre est théorique et consiste dans la contemplation des choses divines et dans la connaissance des mystères les plus sacrés² ».

(1) *Conl.* XIV, 1.

(2) « Cujus quidem duplex scientia est : prima πρακτική id est actualis, quae emendatione morum et vitiorum purgatione perficitur : altera θεωρητική, quae in contemplatione divinarum rerum et sacramentorum sensuum cognitione consistit ». *Ibid.* A noter l'emploi de la langue grecque pour la désignation précise de ces deux sciences. Cassien prouve à plusieurs reprises qu'il connaissait parfaitement le grec, alors que très rares étaient les Occidentaux qui fussent bien maîtres de cette langue. Ici, en particulier, il semble que l'on doive conclure des termes qu'il emploie, que la distinction apportée est d'origine grecque et se trouvait dans les sources grecques de notre auteur, soit qu'il ait reçu réellement cette distinction de Nesteros, résumant pour lui l'enseignement de l'école d'Alexandrie, soit qu'il

La science pratique peut très bien être acquise sans la théorique, mais l'inverse n'est pas vrai. Nul ne peut arriver à la contemplation, sans avoir déraciné les vices et implanté les vertus dans son âme.

Nous reconnaissons ici une doctrine qui fera fortune, après avoir passé par l'écrivain anonyme, qui devait être pris, durant des siècles, pour Denys l'Aréopagite, mais que nous appelons maintenant tantôt le Pseudo-Denys, tantôt Denys le mystique (fin du V^e siècle ou début du VI^e). Mais tandis que Cassien ne distingue en somme que deux voies qu'il nomme deux sciences : la *science pratique*, qui est « purificative » et illuminative, et la *science théorique* qui est perfective, on tirera des œuvres de Denys la distinction célèbre des trois voies : purgative, illuminative et perfective. Mais la différence est minime, car Cassien dédouble aussitôt, par la bouche de Nesteros, la science pratique.

PURIFICATION ET ILLUMINATION

Il y a en effet dans la science pratique, dit Nesteros, deux degrés :

« Le premier consiste à connaître la nature des vices et la méthode pour les guérir; le second, à discerner l'ordre des vertus et à conformer si heureusement l'âme à leur discipline qu'elle cesse désormais de leur obéir comme une esclave, par contrainte et en

la mette simplement dans sa bouche, pour se conformer aux règles du genre « dialogue ». Cette distinction a du reste des points d'appui dans les œuvres d'Evagre et remonte à Origène. Voir sur ce point D. Salvatore MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, p. 105. Mais Evagre est plus subtil que Cassien. Il distingue deux sortes de contemplations : l'une a pour objet la connaissance des êtres, l'autre celle de la Sainte Triade.

subissant leur règne comme une violence, mais qu'elle s'y délecte et s'en nourrisse comme d'un bien naturel et entre avec joie dans la voie étroite³ ».

Nous avons donc trois degrés, comme dans Evagre, mais ce ne sont pas les mêmes, car c'est la contemplation que celui-ci distingue en deux étapes, tandis que, dans Cassien, moins profond et moins rigoureux, c'est la purification qui se fait en deux temps. La position de Cassien — ou de Nesteros, son maître, — est tellement mal définie qu'il n'a pas vu que c'était une seule et même chose d'extirper les vices et d'implanter les vertus, tout comme c'est une seule et même chose de faire, en montagne, une route qui monte et qui descend, car tout dépend du côté par où on la prend.

« Sachons-le, dit Nesteros, il nous coûtera deux fois plus de labeur et de peine pour expulser les vices que pour acquérir les vertus ».

Et, en preuve de ce qu'il avance, il cite un texte de Jérémie, d'où il ressort que « pour ôter ce qui est mauvais, le prophète a marqué quatre choses, qui sont d'arracher et de détruire, de perdre et de dissiper; mais deux seulement, édifier et planter, pour se rendre parfaits dans les vertus⁴ ».

LES DIFFÉRENTS ÉTATS

La science pratique, c'est-à-dire la voie purgative et la voie illuminative, pour parler le langage qui deviendra usuel dans la suite⁵, peuvent être pra-

(3) *Ibid.*, 3.

(4) Exemple curieux d'exégèse subtile, trop subtile même, chose fréquente chez ces méditatifs inlassables, qui finissaient par « couper les cheveux en quatre ». Le texte de Jérémie est au chap. I, 10 de ce prophète.

(5) Selon M. POURRAT, qui ne donne son sentiment que sous réserve, le premier exposé complet de la célèbre distinction des

tiquées dans différents états ou professions. Les uns recherchent la pureté du cœur au fond du désert et dans la solitude parfaite. Ce fut le cas, dit Nesteros, d'Elie et d'Elisée, « et dans notre temps, du bienheureux Antoine et des autres qui poursuivent le même idéal ». Ceux-là certes « ont joui d'une union très familière avec Dieu ». Mais d'autres ont voué leur zèle à instruire des frères et à diriger des maisons de cénobites. D'autres se plaisent au service de la charité dans les hospices, comme, tout récemment « le bienheureux Macaire⁶ ».

Et Nesteros cite un exemple curieux de supériorité spirituelle reconnue chez un simple laboureur par le célèbre abbé Jean, qui dirigeait un vaste monastère à Thmuis. Ce laboureur, que ses parents avaient contraint à se marier, alors qu'il voulait se faire moine, avait renouvelé l'héroïque vertu de saint Amoun, le fondateur des monastères de Nitrie, en vivant durant douze ans, avec son épouse, dans un mariage virginal, sans que rien trahît leur secret, jusqu'au jour où Dieu le fit connaître par un miracle⁷.

trois voies : purgative, illuminative et unitive, se trouverait dans l'ouvrage *De la Triple voie — De Triplici Via* — de saint Bonaventure. Voir POURRAT, *La Spiritualité chrétienne*, II, 267. Pour confirmation et correction de ce sentiment, voir Valentin BRETON, *Saint Bonaventure*, Aubier, Paris, 1943, p. 47.

(6) Il s'agit de saint Macaire d'Alexandrie, distinct de saint Macaire l'Egyptien. Mais dom BUTLER distingue deux Macaire d'Alexandrie, l'un dont il est question dans l'*Histoire lausiaque*, au chap. XVIII et dans l'*Histoire des Moines*, au chap. XXIX du texte latin, plus développé que le grec (chap. xxx), et l'autre qui était administrateur des pauvres estropiés d'Alexandrie et dont il est question au chap. VI de l'*Histoire lausiaque*. Ces deux Macaire sont souvent confondus. Mais dom BUTLER maintient leur distinction, *Histoire lausiaque*, II, p. 194. Celui dont parle ici Cassien est le second.

(7) Tout cela dans *Conl.* XIV, 7.

DE LA THÉORIE

Après avoir défini sommairement la science pratique, Nesteros en vient à la « *théorie* » — un mot tiré du grec qui signifie contemplation. Mais à notre grande surprise, il réduit toute cette science à la connaissance des Écritures. Et il dit :

« La *théorie* se divise en deux parties : l'interprétation historique et l'intelligence spirituelle. . . L'intelligence spirituelle, à son tour, comprend trois genres : la *tropologie*, l'*allégorie* et l'*anagogie* ».

Un exemple suffira à faire comprendre les distinctions établies par Nesteros, et qui étaient connues bien avant lui, car les Pères grecs et latins en avaient fait usage constamment. La cité de Jérusalem, au *sens littéral*, appelé également *historique*, sera la capitale des Juifs, — au *sens tropologique*, elle figurera l'âme humaine, que l'on voit souvent louer et blâmer, sous ce nom, par le Seigneur; — au *sens allégorique*, elle sera l'Église du Christ ici-bas; — et enfin, au *sens anagogique*, la cité céleste ou l'Église du ciel.

Nesteros donne de longs détails sur ces différents sens. Mais il est, pour nous, beaucoup plus important de savoir comment il peut identifier la *science scripturaire* avec la science spirituelle, c'est-à-dire la science de la sainteté réelle tout court.

On va voir que, pour notre conférencier, ce n'est pas n'importe quelle science scripturaire qu'il convient d'identifier avec la *théorie* ou contemplation mystique.

(8) *Conl.* XIV, 8. Sur la recherche des sens de l'Écriture, le grand initiateur avait été Clément d'Alexandrie. Voir Claude MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie. Introduction à l'étude de sa pensée religieuse à partir de l'Écriture*, Paris, Aubier, 1944.

Cette explication est d'autant plus nécessaire que nous aurions, à première vue, tendance à faire de la mystique de Cassien et donc aussi des Pères du désert dont il nous a transmis la pensée, une *mystique intellectualiste*°.

DE QUELLE SCIENCE S'AGIT-IL ?

L'anachorète Nesteros précise avant tout qu'il ne compte pas au nombre de ceux qui possèdent la vraie science, les beaux discoureurs, qui savent aligner des phrases, mais qui restent à la surface des mystères. Nous dirions aujourd'hui qu'il distingue entre les *facultés de surface* et la *faculté de fond*, la « fine pointe » de nos mystiques modernes, ce que l'on appelle « le cœur », et dont Bossuet, résumant à sa manière nerveuse et profonde l'enseignement des maîtres spirituels de son temps et de tous les temps, a écrit :

« Ce n'est ni l'oreille ni l'esprit que Jésus demande... Le son de la parole frappe au dehors, le maître est au dedans. La véritable prédication se fait dans le cœur... C'est pourquoi ce Maître céleste a dit tant de fois en prêchant : « Qui a des oreilles pour ouïr, qu'il écoute ! » Certainement... il ne parlait pas à des sourds, mais il savait, ce divin Docteur, qu'il y en a qui « en voyant ne voient pas et qui en écoutant n'entendent pas ». Il savait qu'il y a en nous un endroit profond où la voie humaine ne pénètre point, où lui

(9) Le P. OLPHE-GALLIARD, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, au mot Cassien, col. 225, définit ainsi la mystique de Cassien : « C'est dans ce second ouvrage (les *Conférences*) surtout que nous retrouverons les caractéristiques qui font de cette doctrine : 1° Une mystique intellectualiste; 2° Une doctrine de perfection essentiellement monastique ». Puis il intitule le premier point de son exposé, du reste très intéressant et très substantiel : « *Une mystique intellectualiste* ».

seul a le droit de se faire entendre... Pour entendre prêcher Jésus-Christ, il ne faut pas ramasser son attention au lieu où se mesurent les périodes, mais au lieu où se règlent les mœurs; il ne faut pas se recueillir au lieu où se goûtent les belles pensées, mais au lieu où se produisent les bons désirs; ce n'est même pas assez de se retirer au lieu où se forment les jugements, il faut aller à celui où se forment les résolutions. Enfin, s'il y a quelque endroit encore plus profond et plus retiré où se tienne le conseil du cœur, où se déterminent tous ses desseins, où l'on donne le branle à tous ses mouvements, c'est là que, sans s'arrêter à la chaire matérielle, il faut dresser à ce Maître invisible une chaire invisible et intérieure, où il prononce ses oracles avec empire...¹⁰ ».

Or, nous allons voir que, la splendeur du langage mise à part, c'est exactement ce que pense et dit Cassien par la bouche de Nesteros !

Parlant des savants de surface, il dit :

« Ils ont acquis l'habileté de discourir, une parole aisée qui semble couler de source; et parce qu'ils savent disserter élégamment et avec abondance sur tout sujet qui leur plaît, ils passent pour posséder la science spirituelle, aux yeux de ceux qui n'ont pas appris à en discerner le véritable caractère. Mais c'est tout autre chose d'avoir quelque facilité de parole et de l'éclat dans le discours ou d'entrer jusqu'au cœur et à la moelle des paroles célestes et d'en contempler du regard très pur de l'âme les mystères profonds et cachés. *Cela, la science humaine ne le donne pas, ni la culture du siècle, mais la seule pureté de l'âme, par l'illumination du Saint-Esprit* ».

(10) BOSSUET, troisième sermon pour le 1^{er} dimanche de Carême.

(11) « Aliud namque est facilitatem oris et nitorem habere sermonis et aliud *venas ac medullas caelestium intrare dictorum ac profunda et abscondita sacramenta purissimo cordis*

LE DON DE SCIENCE

Le dernier mot de Nesteros est très important. Il nous révèle que la science spirituelle véritable, selon lui, c'est-à-dire la science de la sainteté est un don du Saint-Esprit. Saint Thomas d'Aquin reprendra cette pensée avec sa puissance ordinaire¹². Il fera voir que seuls les dons du Saint-Esprit, et plus spécialement les trois dons intellectuels, ceux de Sagesse, d'Intelligence et de Science, nous confèrent, en fonction du degré de grâce qui est en nous, la lumière spirituelle, c'est-à-dire une appréciation exacte de notre fin, une connaissance précise des moyens pour l'atteindre, une chaleur d'amour pour marcher dans la voie une fois qu'elle nous est connue.

Écoutons encore Nesteros :

« Oui, si vous voulez parvenir à la *science véritable* des Écritures, fondez-vous d'abord inébranlablement dans l'humilité du cœur. C'est elle qui vous conduira, non à la science qui enfle (*I Cor. VIII, 1*), mais à celle qui illumine, par la consommation de la charité. Il est impossible encore une fois *que l'âme qui n'est pas pure obtienne le don de la science spirituelle... »*.

Et, revenant constamment sur sa première affirmation, Nesteros, comme pour enfoncer un clou solide qu'il faut frapper longtemps du marteau, répète encore plus loin :

« Non, celui dont l'âme n'est point pure ne saurait acquérir la science spirituelle, quelque peine qu'il se donne et si assidu qu'il puisse être à la lecture. L'on

oculo contemplari, quod nullatenus humana doctrina nec eruditio saecularis, sed sola puritas mentis (= cordis) per illuminationem sancti Spiritus possidebit ». *Concl.*, XIV, 9, fin.

(12) *Somme théol.*, 2 a 2 ae, Q. 8.

ne confie pas à un vase fétide et corrompu un parfum de qualité, un miel excellent, une liqueur précieuse... Ainsi le vase de notre cœur...¹³ ».

OBJECTION

Cet enseignement paraît à Cassien d'une importance si capitale, qu'il fait faire par son ami Germain une objection, afin de faire confirmer sans réplique par Nesteros cette même doctrine :

« *Germain* : Votre assertion ne nous semble pas fondée sur la vérité ni appuyée sur des raisons plausibles. Tous ceux qui refusent la foi du Christ ou la corrompent par des opinions mensongères ou impies, manifestement n'ont pas le cœur pur. Comment donc se fait-il que tant de juifs, d'hérétiques ou même de catholiques, qui sont en proie à des vices divers, parviennent à une connaissance parfaite des Écritures et peuvent se glorifier d'une science spirituelle éminente; tandis que l'on voit une multitude incalculable de saints qui ont purifié leur cœur de toute souillure de péché et dont néanmoins la religion contente de la simplicité de la foi, ignore les secrets d'une science plus approfondie ? Et comment, après cela, votre opinion, qui attribue la science spirituelle à la seule pureté de cœur, pourra-t-elle tenir¹⁴ ? »

En vérité, il était difficile de poser plus nettement la question. En d'autres termes, si la science spirituelle découle de la pureté du cœur, pourquoi l'appeler science ? Et si elle est telle que vous dites, comment se fait-il que même ceux qui n'ont point « le cœur pur » — c'est-à-dire dépouillé de tous les vices — puissent la posséder, alors que, selon vous, elle exige

(13) *Ibid.*, 14.

(14) « Quomodo ergo stabit ista sententia quae scientiam spiritalem soli cordis tribuit puritati ? » *Ibid.*, 15.

au préalable la pureté parfaite de l'âme ? Autant dire que c'est la nature même de cette spiritualité et la question de savoir si on peut la baptiser de *mystique intellectualiste* qui est ici en jeu.

RÉPONSE DE NESTEROS

Nesteros ne change pas un iota de ses déclarations antérieures. Les profanes peuvent avoir « une certaine habileté de parler, avec de l'agrément dans le discours ». Mais « ils sont incapables d'entrer au cœur de l'Écriture et dans le mystère des sens spirituels ». Ils ne voient que l'écorce. Ils savent bien que le buisson de Moïse brûle, mais ils n'en ont point senti la chaleur. Ils ignorent donc ce qu'est cette flamme dont le buisson s'est embrasé, image de l'amour divin embrasant le buisson de notre âme !

« La science véritable, déclare à nouveau Nesteros, ne se trouve que chez ceux qui honorent vraiment Dieu ».

Les Pharisiens, selon l'Évangile, connaissaient la lettre, mais ignoraient l'esprit des Écritures. Il est écrit que « tous les trésors de la science sont cachés » dans le Christ¹⁵. Et Nesteros accumule les textes bibliques où sa thèse est affirmée : « L'Esprit de Dieu hait l'astuce et n'habite point dans un corps esclave du péché (Sap., I, 4-5) ». — « Semez pour vous en vue de la justice, moissonnez l'espérance de la vie, allumez en vous la lumière de la science (Osée, X, 12, selon les Septante) ». — « Heureux ceux qui sont sans tache dans leur voie, qui marchent dans la loi du Seigneur. Heureux ceux qui scrutent ses témoignages (Psaume 118, 1-2) ».

(15) Col., II, 3.

Insistant sur ce dernier texte, Nesteros déclare :

« Il n'a pas commencé par dire : « Heureux ceux qui scrutent ses témoignages » pour ajouter ensuite : « Heureux ceux qui sont sans tache dans leur voie ». ... Par là, il montre évidemment que l'on ne peut parvenir à scruter le fond des témoignages divins si l'on ne marche d'abord sans tache dans la voie du Christ ».

SCIENCE VRAIE ET SCIENCE FAUSSE

Il suit de là qu'il y a deux sciences, la vraie et la fausse. Le mot seul est le même dans les deux cas. Mais la chose est toute différente. Ceux qui n'ont pas le cœur pur ne possèdent pas vraiment la science :

« Sur ceux qui paraissent avoir quelque semblant de science ou qui, tout en s'adonnant avec ardeur à lire les volumes sacrés et à les apprendre par cœur, ne quittent pas les vices de la chair, les *Proverbes* ont cette expression fort heureuse : « Comme d'un anneau d'or au nez d'un pourceau, ainsi en va-t-il de la beauté dans une femme de mauvaise vie ¹⁶ ».

Tout au contraire, le saint, celui qui a l'âme purifiée des vices, *sait* les mystères de la vie éternelle. Il les sait sans les avoir appris dans les livres. Nous dirions aujourd'hui : « Un Jean-Marie Vianney peut bien être le dernier de son cours et avoir peine à obtenir la note minima aux examens de théologie, dès lors qu'il est le plus fervent, celui qui dit le mieux son chapelet, il a la vraie science et un jour viendra où la sagesse qui habite dans son cœur l'emportera sur les discours les plus éloquentes de son siècle ! »

Nesteros aurait accepté une telle conclusion, car il dit, en propres termes :

(16) *Prov.*, XI, 22, Septantz.

« La science vraie, la science spirituelle est bien éloignée de ce savoir profane que souille la boue des vices charnels, si bien qu'on l'a vue fleurir merveilleusement chez des hommes qui n'avaient aucun don de la parole et à peu près illettrés. C'est ce que l'on constate, avec la dernière évidence, chez les apôtres et un grand nombre de saints ¹⁷ ».

SOURCES VÉRITABLES DE LA SPIRITUALITÉ

En résumé, pour Nesteros et, après lui, pour Cassien, la science spirituelle doit être essentiellement *biblique*. Elle se trouve dans les Saints Livres et nulle part ailleurs. Les Pères qui l'ont transmise l'avaient puisée là et nous devons à leur exemple, jusqu'à la fin des temps, puiser à la même source. Mais le vrai sens des Écritures n'est donné que par l'Esprit-Saint, fécondant nos efforts et récompensant, jour après jour, les progrès que nous aurons faits dans la sainteté même. C'est une ascension continue. « Si fréquemment que les vérités saintes nous soient exposées, jamais une âme qui a soif de la vraie science n'en éprouvera de la satiété ni de l'aversion ¹⁸ ». La meilleure préparation à l'exégèse sacrée, c'est l'humilité, le dépouillement de tous les désirs terrestres, la purification de tous les vices. Et n'oublions jamais que l'Écriture est un abîme sans fond. Jamais nous n'en épuiserons la richesse. C'est par une méditation constante et qui se prolonge

(17) « In tantum vero ab illa eruditione saeculari, quae carnalium vitiorum sorde polluitur, vera haec et spiritalis scientia submovetur, ut eam in nonnullis elinguibus ac paene illitteratis sciamus nonnunquam admirabiliter viguisse, quod in apostolis multisque etiam sanctis viris evidentissime comprobatur ». *Ibid.*, 16.

(18) *Ibid.*, 13.

toute une vie que l'on arrive à en saisir quelques trésors :

« Après avoir banni tous les soins et les pensées terrestres, efforcez-vous de toutes manières de vous appliquer assidûment, que dis-je ? constamment à la lecture sacrée, tant, que cette méditation continuelle imprègne enfin votre âme et la forme, pour ainsi dire, à son image. . . Ayons le zèle d'apprendre par cœur la suite des Écritures et de les repasser sans cesse dans notre mémoire. Cette méditation continuelle nous procurera un double fruit. D'abord, tandis que l'attention est occupée à lire et à étudier, les pensées mauvaises n'ont pas le moyen de rendre l'âme captive de leurs filets. Puis, il se trouve qu'après avoir maintes fois parcouru certains passages, en travaillant à les apprendre de mémoire, nous n'avons pas pu, sur l'heure, les comprendre, parce que notre esprit manquait de la liberté nécessaire. Mais lorsqu'ensuite, loin de l'enchantement des occupations diverses et des objets qui remplissent nos yeux, *nous les repassons en silence, surtout pendant les nuits*, ils nous apparaissent dans une plus grande lumière. Il est ainsi des sens très profonds, dont nous n'avons pas le plus léger soupçon durant la veille, et c'est quand nous reposons, plongés, pour ainsi dire, dans la léthargie d'un lourd sommeil que l'intelligence nous en est révélée ¹⁹ ».

Il ressort de ces textes, avec la dernière évidence, que si l'*exercice méthodique* de l'oraison quotidienne n'apparaît, selon les historiens de la spiritualité, qu'au xvi^e siècle, l'usage réel de la méditation, non seulement quotidienne, mais continuelle, diurne et *surtout nocturne*, est né avec le christianisme et s'est développé magnifiquement dans les plus anciennes écoles de spiritualité, notamment chez les Pères du désert, dont Cassien a été le plus profond et le plus complet interprète.

(19) *Ibid.*, 10.

SECONDE CONFÉRENCE DE NESTEROS

En terminant sa Conférence sur la science spirituelle, Nesteros avait soulevé le problème du don des miracles ou « charisme des guérisons », accordé parfois par Dieu à diverses personnes.

Mais il avait renvoyé à un second entretien, qui aurait lieu le même jour, sur le soir, ce sujet si intéressant.

« Après la synaxe du soir, dit Cassien, nous nous assîmes tous deux sur des nattes, comme c'est la coutume des moines, l'esprit tendu vers la Conférence promise ».

Nesteros n'attendit pas d'être interrogé. Il prit les devants et parla.

A QUI, LES CHARISMES ?

Il ne parlait pas de lui-même. C'est en effet un second caractère de cette doctrine recueillie par Cassien — le premier étant, on s'en souvient, d'être essentiellement *biblique* — qu'elle est religieusement *traditionnelle*.

La *tradition des anciens*, dit en substance Nesteros, nous apprend que le don de guérison est accordé avant tout aux saints : « la grâce des miracles accompagne tous les élus et les justes ». Mais « pour l'édification de son Église et pour récompenser la foi », Dieu donne la vertu de guérir parfois même à des pécheurs et à des indignes, mais « le manque de foi chez les malades ou ceux qui les présentent ne permet pas à ceux-là mêmes qui ont reçu le don de guérison d'exercer leur pouvoir ». En troisième lieu, il est des guérisons qui sont « un jeu et une ruse des démons ».

Il suit de là qu'il y a de vrais miracles et de faux. Pour distinguer les vrais, il faut regarder avant tout à la vie de ceux qui les opèrent.

MIRACLES ET CHARITÉ

« Aussi, conclut très justement Nesteros, ne devons-nous jamais admirer pour leurs miracles ceux qui en font une prétention, mais plutôt considérer s'ils se sont rendus parfaits par la correction de leurs vices et l'amendement de leur vie. Cela n'est pas en effet un privilège qui s'obtienne par la foi d'un autre ou pour des causes qui nous seraient étrangères, mais la grâce divine le dispense à chacun à proportion de son zèle. Telle est la *science pratique* que l'Apôtre appelle d'un autre nom la *charité*, et que son autorité nous enseigne à préférer à toutes les langues des hommes et des anges, à la plénitude de la foi capable de transporter même des montagnes, à toute science et prophétie, à l'abandon de tous nos biens et au glorieux martyre lui-même²⁰ ».

Et Nesteros tire de là cette conclusion qu'il n'était pas étonnant si les Pères du désert n'avaient jamais consenti à exercer leur pouvoir de faire des miracles, sans y être contraints par une extrême et inévitable nécessité. Il cite en exemple un miracle attribué à saint Macaire l'Égyptien, disciple illustre de saint Antoine le Grand. Il s'agissait de confondre un hérétique de la secte eunomienne, branche de l'hérésie arienne. Macaire « entreprit de sauver la simplicité égyptienne d'un complet naufrage de la foi ». Il affronta l'adversaire, qui prétendit l'engager dans le maquis de la discussion. « Le royaume de Dieu, dit simplement

(20) Conl. XV, 2. On sait que le passage de saint Paul auquel fait ici appel Nesteros est le sublime chap. 13, *première Épître aux Corinthiens*.

Macaire, ne consiste pas en paroles, mais en œuvres de puissance ». Allons donc vers les tombeaux et invoquons le nom du Seigneur sur le premier mort qui se trouvera ! » A ces mots, l'hérétique rougit. Mais craignant de s'avouer vaincu devant la foule, il promet de se prêter à l'épreuve proposée, le lendemain. Tous s'empressent, à l'heure marquée, pour assister à ce spectacle impressionnant et inédit ! On attend l'hérétique si sûr de lui, la veille. Mais en vain. Conscient de son impuissance, il s'est enfui de peur et il a quitté l'Égypte sans retard. Jusqu'à trois heures de l'après-midi, on l'attendit en vain. Le peuple s'impatiente. Macaire comprend que l'adversaire s'est dérobé. Il prend la tête de la population qui, derrière lui, se rend au cimetière — on disait alors, en Égypte : les tombeaux *ad sepulchra*. Il s'arrête devant l'une des tombes les plus anciennes et il adjure le mort de dire s'il se serait levé, à son appel, pour confondre l'hérétique.

« Le mort se leva et répondit que oui ! »

Macaire lui demanda alors « ce qu'il avait été durant sa vie, en quel temps il avait vécu et s'il avait connu le Christ ».

« Il répondit qu'il avait vécu sous les plus anciens rois et qu'il n'avait pas même entendu prononcer le nom du Christ à cette époque ». — « Dors en paix, reprit Macaire, en attendant que le Christ te ressuscite en ton rang, avec tous les autres, à la fin des temps ²¹ ».

(21) Palladius, dans l'*Histoire lausiaque*, chap. 17, dit simplement sur ce miracle : « Le bruit se répandit à son sujet (de Macaire), qu'il réveilla un mort, afin de convaincre un hérétique qui n'avouait pas qu'il y a une résurrection des corps. Et ce bruit régnait au désert ». Sozomène cite aussi le même fait, *Histoire ecclésiastique*, III, 14.

Mais on remarquera que l'objet de la discussion entre Macaire et l'hérétique est ici précisé, alors qu'il ne l'est pas dans Cassien.

Après avoir cité d'autres exemples de miracles opérés par les « Pères », Nesteros en revient à sa première conclusion, qui est d'autant plus intéressante qu'elle est restée comme une règle de l'Église : *la vertu d'abord, les miracles ensuite*²² ! »

Les apôtres ne se prévalaient pas, observe Nesteros des miracles qui naissaient sous leurs pas. « Frères, disaient-ils, pourquoi vous étonner de cela ? Pourquoi tenir les yeux fixés sur nous, comme si c'était par notre puissance ou par notre piété que nous ayons fait marcher cet homme²³ ? »

L'HUMILITÉ

Jésus n'a pas dit : « Apprenez de moi... à faire des miracles ! » Mais : « que je suis doux et humble de cœur²⁴ ».

Longuement, vigoureusement, complaisamment, Nesteros développe cette pensée que la vertu, pour

(22) Il est à peine besoin de faire remarquer combien ceci est opposé à l'idée que certains critiques négatifs se font de la « mentalité » des Pères et de l'ancienne Église en général. Ils la représentent comme vivant dans une sorte d'attente perpétuelle du miracle et le faisant naître ou croyant l'apercevoir, à force de le désirer. C'est comme les charismes de la vie mystique, visions, extases, etc. Les maîtres de la mystique les ont en général regardés comme plus périlleux que désirables. Dans sainte Thérèse et saint Jean de la Croix, c'est presque une idée fixe d'exorciser ces faits merveilleux !

Le miracle a sa place, que Dieu lui a donnée. Cette place n'est pas la première, telle est la vérité reconnue de tout temps. Et Cassien nous en est ici un excellent témoin.

(23) *Actes des Apôtres*, III, 12.

(24) Nous traduisons actuellement : Apprenez de moi, c'est-à-dire prenez mes leçons, car je suis doux et humble de cœur. Mais le sens est le même, puisque la première leçon à recevoir du Maître, c'est d'être comme lui doux et humble de cœur.

ceux qui ont des charismes, ne consiste pas à opérer des merveilles, mais à posséder et pratiquer l'humilité.

« C'est donc l'humilité qui est la maîtresse de toutes les vertus, le fondement inébranlable de l'édifice céleste, le don propre et magnifique du Sauveur ²⁵ ».

Le miracle apparent n'en saurait imposer à un vrai disciple de Jésus-Christ :

« Si l'on vient à faire en notre présence, déclare Nesteros, quelqu'un de ces prodiges, ce n'est pas cette merveille qui rendra son auteur estimable à nos yeux, mais seulement la beauté de sa vie. Nous ne cherchons pas si les démons lui sont soumis, mais s'il possède la charité avec les membres que décrit l'Apôtre ²⁶ ».

LES VRAIS MIRACLES A ACCOMPLIR

C'est donc en nous que nous devons exercer notre puissance de thaumaturges, si Dieu nous l'accorde :

« C'est un plus grand miracle d'extirper de sa propre chair le foyer de la luxure, que d'expulser les esprits immondes du corps d'autrui; un signe plus magnifique de contenir par la vertu de patience les mouvements sauvages de la colère, que de commander aux puissances de l'air.

» C'est quelque chose de plus beau d'éloigner de son propre cœur les morsures dévorantes de la tristesse que de chasser les maladies et les fièvres des autres. Enfin, c'est à bien des titres, une plus noble vertu, un progrès plus sublime, de guérir les langueurs de son âme que les faiblesses corporelles d'autrui. Plus l'âme est au-dessus de la chair, plus est préférable son salut;

(25) *Conl.* XV, 7.

(26) « Si quis coram nobis horum aliquid fecerit, non de admiratione signorum, sed de ornatu morum debet apud nos esse laudabilis... ». *Ibid.*

plus sa substance l'emporte par l'excellence et par le prix, plus grave et funeste serait sa perte²⁷ ».

Et, après ce beau mouvement oratoire, que Cassien semble avoir rédigé avec un soin tout particulier, le vieillard conclut en donnant un exemple du saint anachorète Paphnuce, qui apprit par un accident la profonde doctrine que l'on vient de résumer. En mettant au four un plat de lentilles, il se brûla la main. Mais comme, dans sa pensée, rien ne pouvait arriver sans la permission de Dieu, il s'interrogea lui-même, scruta sa conscience et tomba dans une grande tristesse. Un ange du Seigneur lui apparut et lui dit :

« Pourquoi es-tu triste, Paphnuce, de ce que ce feu terrestre n'est pas en paix avec toi, alors que tes membres gardent un reste de concupiscence, qui n'est pas encore parfaitement éteint. Tant que ses racines demeureront vivaces dans tes moelles, nul moyen que le feu matériel te soit pacifique... ».

Cette révélation, qui, en somme, posait et résolvait tout le problème de la souffrance ici-bas, frappa vivement le vieillard. Et il se dit en lui-même :

« C'est une vertu plus haute, une grâce plus sublime d'éteindre en soi le feu de la chair que de subjuguier, par le signe de la croix et la puissance du Très-Haut, les esprits mauvais qui nous attaquent de l'extérieur ou de les chasser du corps des possédés par l'invocation du Nom divin²⁸ ».

(27) *Ibid.*, 8.

(28) *Ibid.*, 10. On verra, dans la troisième Partie, que ce passage des Conférences fut, dans la suite, objet de critiques et de discussions. Il n'est pas vrai que la chasteté même parfaite nous exempte des morsures du feu !

CHEZ L'ABBÉ JOSEPH

Tout en parlant ainsi, Nesteros avait conduit les voyageurs jusqu'à la cellule de l'abbé Joseph, distante de la sienne, d'environ six milles (9 kilomètres).

L'abbé Joseph était issu d'une illustre famille de Thmuis, en Égypte. Il avait fait des études classiques et parlait élégamment le grec, en sorte qu'il pouvait s'exprimer lui-même, avec la plus grande facilité, sans recourir, comme les autres, à un interprète, envers les personnes qui, comme Cassien et son ami, ignoraient totalement le copte ou langue du pays.

Après les premiers compliments ordinaires, le bon père, apprenant qu'une fraternelle amitié unissait les deux disciples venus pour l'entendre, leur parla de l'amitié.

DE L'AMITIÉ

C'était un sujet que les auteurs profanes eux-mêmes avaient plus d'une fois traité. Et Cassien, dans sa rédaction de cette Conférence, n'a pas manqué de s'en inspirer. On a relevé en effet des contacts certains entre sa rédaction et le *De amicitia* de Cicéron²⁹.

Mais si belle que soit cette Conférence, elle reste trop à l'écart des grands principes de spiritualité que nous cherchons à tirer des œuvres de Cassien et elle présente trop peu d'originalité profonde pour nous y arrêter longtemps. Nous n'en retiendrons que l'idée

(29) L'observation est d'OLPHE-GALLIARD, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, au mot *Cassien*, col. 225, qui cite Cicéron, *De Amicitia*; édition Budé, par L. LAURAND, p. 20, note 2.

mère, celle à laquelle l'abbé Joseph revient avec le plus de prédilection :

« Parmi toutes les différentes amitiés, il ne s'en trouve qu'une sorte qui soit indissoluble : c'est celle qui a pour principe, non la faveur qu'une recommandation concilie, ni la grandeur des services ou des bienfaits reçus, ni quelque contrat ou l'irrésistible poussée de la nature, mais la seule ressemblance de la vertu... C'est là la vraie et indissoluble amitié, qui grandit avec la perfection et la vertu des deux amis, et dont le lien, une fois formé, n'est rompu ni par la diversité des désirs ni par l'opposition des volontés contraires³⁰ ».

Et un peu plus loin :

« La grâce de l'amitié ne saurait persévérer pleine et parfaite qu'entre les parfaits, chez qui soit une égale vertu³¹ ».

Et Joseph de donner, avec beaucoup de soin, les précautions à prendre, aussi longtemps que l'on n'est encore qu'en marche vers la perfection, pour préserver l'amitié de tous les écueils contre lesquels elle risque de se briser.

En conclusion, il donne un conseil très psychologique et de fine observation :

« L'expérience l'a montré bien souvent, dit-il, ceux qui ont établi leur amitié sur le principe du *serment*, n'ont pu vivre toujours dans la concorde... Rien n'est donc plus certain que la maxime des hommes les plus éminents par la prudence : la vraie concorde, l'amitié indissoluble ne peut exister qu'avec une vie sans reproche et entre gens de vertu semblable et de même idéal ».

C'était toujours du Cicéron, mais ennobli par une religion d'amour et de pureté parfaite.

(30) Il est clair que Cassien s'est ici souvenu du mot célèbre de Cicéron : « Hoc enim sentio, nisi in bonis amicitiam esse non posse ». *De Amicitia*, 18.

(31) *Ibid.*, 5.

« Tel fut le discours tout spirituel que le bienheureux Joseph nous fit, écrit Cassien, sur le sujet de l'amitié et il nous enflamma d'une plus vive ardeur à garder toujours la charité qui nous unissait l'un à l'autre d'une intimité si parfaite ».

GROS SCRUPULES ET GRAVE PROBLÈME

La nuit était venue. L'abbé Joseph conduisit ses hôtes à une cellule séparée et se retira, pour le court repos de la nuit. On se souvient que les anachorètes ne s'accordaient pas plus de trois heures, quatre au plus, de sommeil !

« Mais, dit Cassien, le feu que ses discours avaient allumé dans notre cœur, ne nous permit point de dormir. Nous sortîmes et nous étant éloignés d'une centaine de pas, nous nous assîmes dans un lieu plus retiré. Les ténèbres de la nuit, cette solitude aussi, favorisaient un entretien secret ³² ».

Quelles pensées agitaient ainsi les deux amis ? Ils avaient entendu, depuis leur entrée en Egypte, six Conférences déjà, sur les sujets les plus relevés et les plus exquis. Ils en étaient comme transportés. Mais cet enthousiasme lui-même n'était pas exempt de souci et d'angoisse.

D'instinct, ils faisaient la comparaison entre le monastère de Bethléem et la vie qu'ils y avaient menée, — très mortifiée certes et remplie de saintes lectures et de prières régulières, mais, cela mis à part, un peu laissée à leurs propres inspirations et nullement nourrie de ces hauts entretiens qu'ils étaient venus chercher en terre égyptienne.

Oppressé par son intime tourment, l'abbé Germain se prit à soupirer profondément :

(32) *Conl.*, XVII, 1.

« Que faisons-nous ? dit-il. De quel immense péril ne nous voyons-nous pas environnés et quelle n'est pas notre misérable condition ! La doctrine et la vie même de ces saints anachorètes nous enseignent de la façon la plus efficace ce qui serait le meilleur pour notre avancement spirituel. Mais la parole donnée à nos supérieurs ne nous laisse pas libres de l'embrasser ! Par les exemples de si grands hommes, nous pourrions en effet nous former à une vie plus parfaite, si l'engagement pris ne nous pressait instamment de retourner à notre monastère. D'autre part, si nous rentrons, on ne nous accordera jamais la permission de revenir ici. Et si nous préférons satisfaire nos désirs en demeurant, que faisons-nous de la foi du serment ? Car, afin d'obtenir congé de visiter, ne fût-ce qu'en courant les saints et les monastères de cette province, nous avons juré à nos anciens de faire le plus prompt retour ³³ ».

En proie au plus terrible embarras, les deux jeunes gens gémissaient, s'accusaient de timidité, d'irrésolution, pleuraient de s'être laissé arracher une promesse nuisible à leur souci essentiel, celui de la vie parfaite ! Jean Cassien eut alors une idée qui leur parut à tous deux providentielle, bien qu'en somme, elle fût toute naturelle, dans leur situation, celle de soumettre leur cas de conscience à l'abbé Joseph. « Le saint abbé Germain », comme l'appelle ici avec une touchante amitié notre auteur, applaudit à cette proposition comme à une inspiration d'en haut. Ils attendirent l'heure de la synaxe de nuit, c'est-à-dire des prières canoniques appelées *Vigiles*, nos *Matines* d'aujourd'hui, qui se célébraient au milieu de la nuit.

(33) *Ibid.*, 2.

CONSULTATION

A peine les psaumes de règle avaient-ils été récités que les deux amis s'assirent sur leurs nattes, dans l'attente d'un entretien spirituel avec leur hôte. Mais on voyait sur leurs visages un tel abattement que le « patriarche » — c'est le mot de Cassien, — leur dit : « Pourquoi donc cette tristesse aujourd'hui sur vos fronts ? »

Ils avouèrent qu'ils avaient passé la nuit sans sommeil, gémissant sous le poids de leurs anxiétés. Le bon vieillard voulut en savoir la cause. Germain s'expliqua aussitôt. Il dit leur dessein antérieur, qui était de s'en retourner, après le voyage en Égypte, à leur ancien monastère, tout chargés des leçons recueillies sur leur route. Il révéla l'engagement sacré par lequel, à la demande de leurs anciens, ils s'étaient liés. Il indiqua que leur promesse avait reçu un surcroît de gravité de ce qu'elle avait été faite dans la grotte sanctifiée par la naissance du Seigneur.

Enfin, il ne cacha pas qu'il regardait comme certain qu'on ne leur permettrait pas de revenir, s'ils retournaient à Bethléem, et que, par suite, ils se voyaient contraints de renoncer à ce qu'ils considéraient maintenant, avec la certitude de l'évidence, comme le chemin de la perfection pour eux !

« Êtes-vous sûrs, questionna humblement le saint homme, que ce pays contribue davantage à votre avancement dans les choses spirituelles ? »

Là en effet était bien le nœud même de la question. Mais Germain n'hésita pas sur ce point :

« Nous devons avoir, dit-il, un gré infini pour leur doctrine à ceux qui nous ont instruits dès notre jeune âge — *a parvulis* — à former de grandes résolutions

et qui ont su allumer dans notre cœur une soif si profonde de la perfection, en nous faisant goûter le bien qui était en eux. Si toutefois notre jugement mérite sur ce point quelque crédit, *nous ne faisons point de comparaison* entre ce que nous entendons ici et les principes que nous reçûmes alors. Je ne dis rien de la pureté inimitable de votre vie que nous ne considérons pas seulement comme un fruit de l'idéal austère que vous suivez, mais aussi comme un bienfait particulier de ces lieux. C'est pourquoi nous ne doutons pas que, pour reproduire l'éclat magnifique de votre perfection, il ne nous soit insuffisant d'entendre comme en courant vos enseignements. Nous avons besoin du secours que nous offrirait un séjour permanent, afin qu'une éducation de chaque jour et longtemps prolongée secoue, s'il est possible, la torpeur de nos cœurs ! »

RÉPONSE DE L'ABBÉ JOSEPH

A la question angoissée des deux disciples, l'abbé Joseph répondit par une nouvelle Conférence, toute entière consacrée aux *promesses* et au *mensonge*. Il y développa cette pensée qu'il est parfois plus avantageux de rompre ses promesses que de les remplir, que l'on peut, sans péché, changer l'ordonnance de sa vie, pourvu que ce soit pour des vues élevées et vraiment efficaces. Il passa de là au *mensonge*, car, selon lui, il y a mensonge toutes les fois que l'on manque à sa parole ou dit une chose que l'on ne pense pas, pour quelque motif que ce soit, et quelles que soient les circonstances où cela nous arrive. Avec une grande abondance de textes scripturaires, il démontra que les saints avaient souvent changé de résolutions et s'étaient même servi du mensonge, comme un médecin se sert de l'ellébore.

On voit à quelles conclusions étranges, le saint homme fut entraîné, par une conception trop étroite

du mensonge. Mais comme cette Conférence est, avec la treizième — sur la liberté et la grâce, — l'une de celles qui ont appelé, dans la suite, les plus graves réserves, nous en renverrons l'examen plus attentif et plus détaillé à la troisième partie de ce livre.

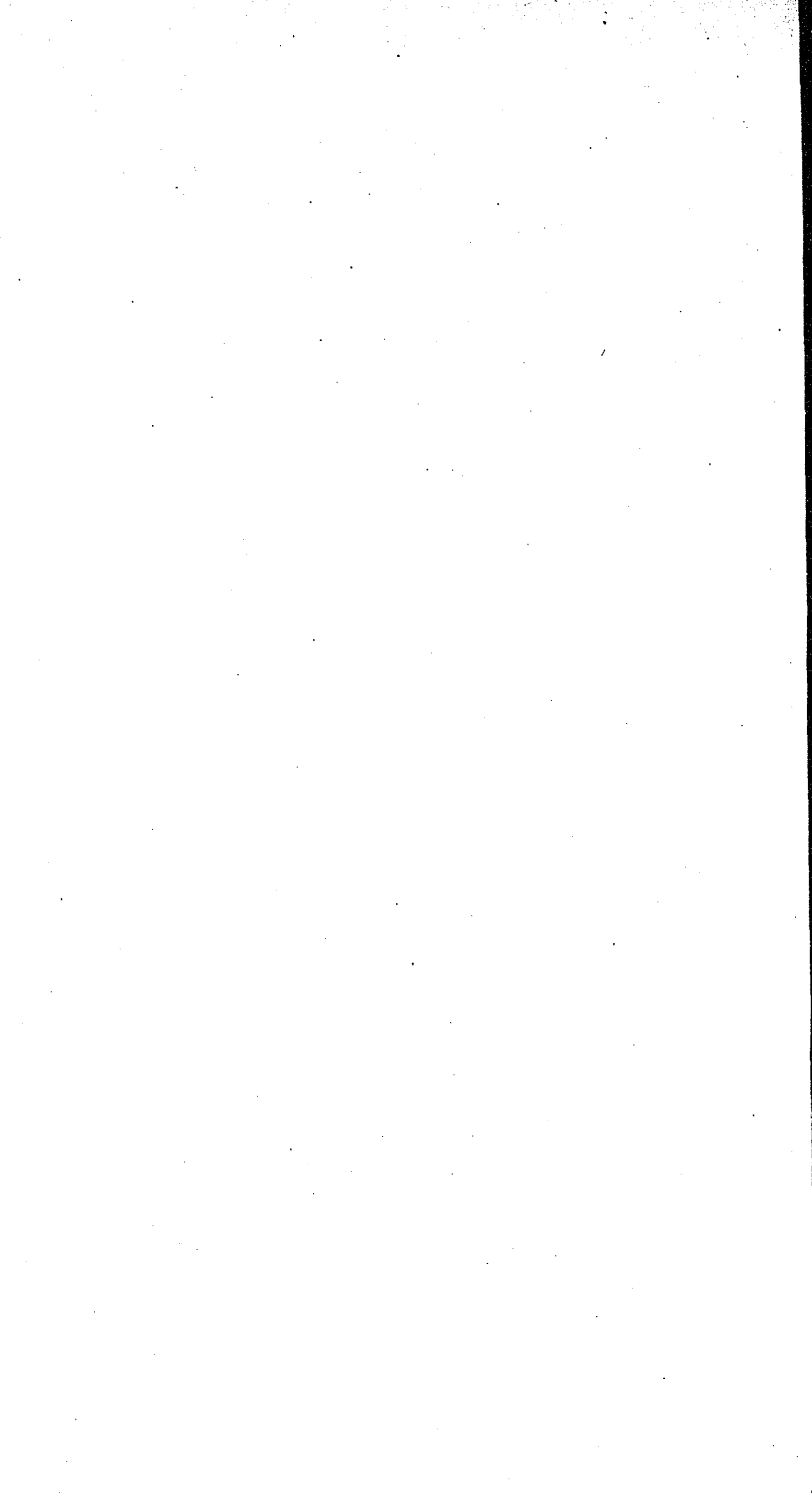
CONCLUSION DE L'ENTRETIEN

La solution proposée par l'abbé Joseph aux scrupules de leurs esprits répondait si bien aux secrets désirs de leurs cœurs, qu'ils en furent instantanément soulagés :

« Les avis et la doctrine du bienheureux Joseph, écrit Cassien, nous parurent un oracle de Dieu. Rassurés désormais, nous nous décidâmes de rester en Égypte. Cependant, bien que notre promesse nous donnât dès lors peu de souci, nous ne laissâmes pas de l'accomplir, après sept ans écoulés. Nous fîmes alors un rapide voyage à notre monastère, et d'ailleurs avec la ferme confiance d'obtenir la permission de revenir au désert. Cette visite nous permit d'abord de rendre à nos anciens l'honneur que nous leur devions. De plus, telle était l'ardeur de leur affection, que nos lettres d'excuse, si fréquentes qu'elles fussent, n'avaient pas réussi à calmer leurs esprits; nous eûmes toutefois le bonheur de voir reflleurir leur ancienne charité pour nous. Enfin, pleinement délivrés du scrupule que nous avait laissé notre engagement, nous reprîmes le chemin de Scété et eux-mêmes se firent une joie de nous accompagner lors de notre départ³⁴ ».

Prenons donc, nous aussi, le chemin du désert de Scété, à la suite de nos deux voyageurs.

(34) *Conl.*, XVII, 30.



CHAPITRE VI

A DIOLCOS

L'ABBÉ PIAMOUN

Les trois vieillards dont Cassien et Germain avaient jusqu'ici reçu les précieuses leçons étaient, on l'a dit, des ermites de la région de Panéphyse. Leurs discours n'avaient pu qu'exciter en eux le désir de visiter les provinces les plus reculées d'Egypte, parce que, pensaient-ils, « les saints y étaient en plus grand nombre et l'emportaient aussi par leur perfection¹ ».

Ils durent donc, après la Conférence de l'abbé Joseph sur « les promesses », se contenter d'envoyer à leurs anciens de Bethléem une lettre exposant leur projet de poursuivre leur chemin et de prolonger leur séjour en Egypte. Cet échange de lettres, entre eux et leur communauté, allait se continuer à grand renfort d'excuses et d'explications de leur part, et, semble-t-il, de reproches et de sommations de la part de leurs frères palestiniens².

(1) « In quibus amplior atque perfectior sanctorum numerus consistebat », *Concl.*, XVIII, 1.

(2) C'est ce qui paraît ressortir à la fois du fait que les deux voyageurs finiront par se sentir obligés de retourner en Palestine, et de ce que Cassien déclare, on l'a vu à la fin de la Conférence précédente, que, par suite de leur visite, ils eurent la joie de recouvrer l'ancienne charité de leurs anciens que

Leur intention était de passer au fameux désert de Scété, demeure des plus illustres anachorètes. Mais ils ne laissèrent pas de visiter en cours de route, les monastères ou groupes érémitiques situés sur leur parcours.

Ils s'arrêtèrent en premier lieu « en un bourg appelé Diolcos, situé sur l'une des sept bouches du Nil ». Il s'agissait ici du bras du fleuve appelé Sében-nytique. Le bourg de Diolcos est placé au bord du lac Bourlos, qu'un chenal étroit relie à la Méditerranée. Il n'est pas très éloigné de Rosette, que les Arabes nomment Rachid, et par conséquent de la plage d'Aboukir, célèbre par la bataille que l'on sait.

A Diolcos, les deux voyageurs étaient attirés, moins par le tracé de leur voyage vers Scété, que par le désir de voir les monastères dont ils avaient entendu faire l'éloge.

Aussi Cassien parle-t-il des rencontres qu'ils firent là avec une magnifique emphase :

« Nous nous embarquâmes, et après avoir longtemps vogué, comme nos yeux avides cherchaient de toutes parts *ces géants sublimes de la vertu*, notre regard distingua tout d'abord, *tel un phare élevé*, l'abbé Piamoun. Des anachorètes qui habitaient en ce lieu, il était à la fois l'abbé et le prêtre ».

n'avaient pu adoucir les « satisfactions très fréquentes de leurs lettres » — « *animis eorum, qui pro caritatis ardore, creberrimis litterarumstrarum satisfactionibus nequaquam fuerant delin-
niti, pristinam redintegravimus caritatem* ».

(3) « *Cum diutissime fluctuantes ad illos virtutum subli-
mitate conspicuos montes undique curiosos oculos tenderemus,
abbatem Piamun, omnium anachoretarum illic inhabitantium
seniorem eorundemque presbyterum, velut quandam sublimis-
simam pharem, primus circumspectantium notavit intuitus* ».
Conl., XVIII, 1.

L'abbé Piamoun était un véritable thaumaturge. Cassien déclare formellement qu'il a vu des miracles et prodiges opérés par ses mains, sous leurs yeux. Toutefois comme il n'a pas l'intention de raconter des merveilles divines, mais d'exposer « les institutions et les pratiques des saints », il s'en tient aux doctrines sans s'arrêter aux aliments d'une vaine curiosité.

Piamoun les accueillit avec de vives démonstrations de joie et s'enquit de leur origine, et de leurs projets. Ils répondirent qu'ils venaient de Syrie et qu'ils n'étaient conduits que par le désir de la perfection.

Piamoun avait déjà vu des moines syriens. On a dit qu'il leur reprochait leur attachement excessif à leurs usages, à leurs jeûnes, à l'ordre de leur psalmodie. Il eut même à leur endroit un mot assez piquant. Et il insista sans retard, pour les nouveaux-venus, sur la nécessité absolue de renoncer aux principes dont on les avait nourris jusque-là, pour « embrasser sans discernement et en toute humilité les pratiques et les enseignements des anciens » d'Égypte.

TROIS SORTES DE MOINES

Partant de là, Piamoun leur traça un tableau de la vie monastique dans le pays.

« Il y a, dit-il, en Égypte, trois sortes de moines. Deux sont excellentes; la troisième doit être évitée, parce qu'elle est tiède ».

La première espèce est celle des *cénobites*. Ils vivent ensemble en communauté, sous la direction d'un *senior* ou ancien. On en trouve par toute l'Égypte et leur nombre est le plus grand⁴.

(4) « Cujus generis maximus numerus monachorum per universam Aegyptum commoratur ». *Conl.*, XVIII, 4.

La deuxième est celle des *anachorètes* qui, après avoir été formés dans les monastères de cénobites et s'être rendus parfaits dans la « voie active » — *in actuali conversatione* — c'est-à-dire en termes modernes : dans la *vie ascétique*, — ont préféré le secret de la solitude. Cette catégorie est la plus parfaite et c'est à celle-là que l'on doit souhaiter d'appartenir.

La troisième sorte, celle qui mérite le blâme est formée par les *sarabaïtes*.

Après cette distinction des différentes sortes de moines, l'abbé Piamoun entreprit de donner à ses deux auditeurs l'histoire des origines du monachisme en Égypte. Nous l'avons nous-même esquissée plus haut, d'après les sources dont nous disposons aujourd'hui, sources suffisamment nombreuses et concordantes pour asseoir notre certitude sur les grandes lignes. L'exposé de l'abbé Piamoun diffère en des points essentiels des vues de la critique contemporaine. Nous ne rapportons ses dires qu'à titre de curiosité historique. Nul doute qu'il ait donné là ce qu'il regardait comme la vérité. Nous ne trouvons toutefois qu'ici l'opinion étonnante que l'on va voir.

ORIGINE APOSTOLIQUE DU MONACHISME ÉGYPTIEN

« La vie cénobitique, disait Piamoun, prit naissance au temps de la prédication apostolique ». Et il en donnait pour preuve péremptoire le texte des Actes : « La multitude des fidèles n'avait qu'un cœur et qu'une âme, nul ne possédait rien en propre, mais tout était commun entre eux. . . Ils vendaient leurs terres et leurs biens et ils en partageaient le prix entre tous, selon les

besoins de chacun... Il n'y avait pas d'indigent parmi eux...⁵ ».

Piamoun voyait donc dans cette sorte de vie commune de la primitive Église le début de la vie cénobitique elle-même. Il n'oubliait qu'une chose, à savoir qu'entre cet essai mémorable mais éphémère, autour des années 30 à 40 de l'ère chrétienne, et la véritable création des monastères par saint Pacôme, en 325, il s'était écoulé bien près de trois siècles ! Il avoue du reste que le premier zèle des chrétiens s'était bien vite refroidi, en sorte que les chefs de l'Église eux-mêmes avaient repris la libre disposition de leurs biens. Mais il suppose que des noyaux de fidèles, quittant les villes, s'établirent en des lieux écartés et continuèrent ou commencèrent à pratiquer pour leur compte les règles qu'ils se rappelaient avoir été posées par les apôtres.

« Ainsi se forma, dit-il, des disciples qui s'étaient retirés de la contagion du grand nombre, une observance particulière. Peu à peu, le progrès du temps les constitua en catégorie séparée des fidèles. Comme ils s'abstenaient du mariage et se tenaient à l'écart de leurs parents et de la vie du siècle, on les appela *moines* ou μοναζοντες en raison de cette vie solitaire et sans famille. Puis, les communautés qu'ils formèrent leur firent donner le nom de cénobites et à leurs cellules ou logis le nom de *Coenobia*⁶ ».

On pourrait à la rigueur admettre cette évolution, si Piamoun n'avait la prétention de la situer, dans le temps, bien des années avant les Paul de Thèbes et les Antoine⁷ !

(5) Actes, II, 45, IV, 32-35.

(6) Ibid., 5.

(7) « Per annos plurimos inviolabile usque ad abbatis Pauli vel Antonii duravit aetatem ».

ORIGINE DES ANACHORÈTES

Par une seconde erreur, non moins étrange que la première, Piamoun enseignait que le *cénobitisme* avait précédé l'anachorétisme, alors que c'est tout le contraire qui est vrai. Les anachorètes qu'il vient justement de nommer, Paul de Thèbes et Antoine le Grand, donnèrent le branle au mouvement monachiste. Pacôme ne fut que leur disciple et imitateur. Mais Piamoun ignore cette filiation historique :

« Du nombre de ces parfaits, dit-il en parlant des cénobites, comme les fleurs et les fruits d'une tige féconde, sortirent les saints anachorètes... Ainsi, de cette première observance, naquit un autre genre de vie parfaite. Ses tenants sont avec raison appelés anachorètes, c'est-à-dire hommes de la retraite. Non contents d'avoir remporté sur le diable une première victoire dans la société des hommes, en écrasant de leur talon ses pièges cachés, ils désirent de lutter contre les démons à front découvert et les yeux dans les yeux. On les voit pénétrer sans crainte dans les vastes retraites de la solitude ».

Et Piamoun de citer comme ancêtres lointains de ce genre de vie, Jean-Baptiste, Élie et Élisée...

LES SARABAÏTES

En contraste frappant avec ces deux premières catégories d'excellents moines, se trouvent les infidèles *sarabaïtes*, imitateurs maudits d'Ananie et de Saphire ! On les appelle ainsi d'un nom copte qui signifie *séparés*, parce qu'ils se séparaient eux-mêmes des communautés cénobitiques. Ils aiment porter le nom de moines, mais ils n'en observent pas la vie. Ils n'ont cure ni de la discipline ni de la tradition des anciens. Ou ils restent dans des demeures particulières, tout

en s'attribuant les privilèges d'un nom glorieux, ou bien ils construisent des monastères pour y vivre à leur guise, en complète liberté. Ils habitent en général à deux ou à trois dans des cellules. Il arrive qu'ils travaillent autant et même plus que les vrais cénobites, mais c'est dans une pensée de lucre et d'enrichissement.

DES CHIFFRES

Piamoun ne nous donne pas de chiffres, au sujet de l'expansion des diverses sortes de moines. Mais son témoignage est précieux pour leurs proportions relatives :

« Les deux premières espèces de moines, dit-il, cénobites et anachorètes, se balancent à peu près pour le nombre dans cette province. Mais dans les autres que les nécessités de la foi catholique m'ont forcé de parcourir, la troisième espèce, celle des sarabaïtes, pullule et se voit presque seule⁸ ».

Et Piamoun racontait qu'au temps de Valens, l'empereur arien et persécuteur de la foi orthodoxe, il avait été chargé de porter les fruits d'une collecte aux frères qui, d'Égypte et de Thébaidé, avaient été relégués dans les mines du Pont et de l'Arménie. Or, au cours de ce long voyage, il avait bien rencontré, en quelques villes, de rares traces de la vie cénobitique, mais nulle part la vie érémitique n'était connue, pas même de nom⁹.

(8) *Conl.*, XVIII, 7.

(9) Il est probable que cette exclusion de la vie anachorétique, dans le Pont et l'Arménie, s'explique par le peu d'estime que saint Basile-le-Grand, organisateur de la vie monastique, en ces régions, professait pour ce genre de vie. Toutes ses préférences allaient à la vie cénobitique. Les Sarabaïtes eux-mêmes

QUATRIÈME ESPÈCE DE MOINES.

Jusqu'ici, dans son énumération des sortes de moines, Piamoun est entièrement d'accord avec le tableau qu'en dresse saint Jérôme, dans sa célèbre lettre à Eustochium, que l'on date communément de 384¹⁰.

Mais voici que notre Conférencier de Diolcos ajoute aux trois espèces indiquées, une quatrième qui semble entièrement de son cru. De même que les Sarabaites étaient de faux cénobites, ainsi les moines de cette quatrième sorte sont de faux anachorètes. On a pu déjà remarquer la méfiance marquée par Cassien pour ces esprits impatientes qui, après avoir passé deux ans à peine dans les exercices de la vie cénobitique, se hâtent de se choisir un ermitage particulier, où, sous prétexte de haute perfection, ils vivent en somme selon leur fantaisie !

C'est à leur adresse, sans nul doute, qu'il relève, de la part de l'abbé Piamoun, le portrait suivant des faux ermites, qui est peut-être en réalité de son invention à lui :

affectaient de pratiquer la vie commune, mais par petits groupes fort indépendants. On remarquera d'autre part, sur ce passage du discours de l'abbé Piamoun qu'il parle du temps de Valens comme d'un temps écoulé. Un peu plus loin, il fait allusion à l'évêque Athanase, « de bienheureuse mémoire ». Son voyage dans le Pont s'était donc accompli entre 373, date de la mort d'Athanase et 378, date de la mort de Valens.

Cela nous confirme que Cassien et Germain ont pu accomplir leur voyage en Egypte, à partir de 385 ou peu avant. Nous trouverons, chemin faisant, d'autres points de repère qui fortifieront ce calcul.

(10) *Ad Eustochium*, XXII, 34, dans *Patrol. lat.*, XXII, col. 419.

« Il existe, disait Piamoun, une quatrième espèce de moines, que nous avons vu apparaître depuis peu. Ceux-là se flattent d'une vaine image de vie anachorétique. A leurs débuts dans le monastère, leur ferveur faisait accroire qu'ils recherchaient vraiment la perfection de la vie cénobitique. Mais elle fut courtée; et tout aussitôt ils sont tombés dans la tiédeur. Retrancher leurs habitudes et leurs vices d'autrefois, ils ne le veulent à aucun prix. Ne pouvant prendre sur eux de soutenir plus longtemps le joug de l'humilité et de la patience, et dédaignant de se soumettre au commandement des anciens, ils gagnent des cellules séparées, dans le désir d'y vivre solitaires, afin que n'étant plus exercés par personne, les hommes puissent les estimer patients, doux et humbles. Mais cette profession nouvelle, ou plutôt cette tiédeur ne permet jamais à ceux qu'elle infecte de parvenir à la perfection ¹¹ ».

CONCLUSION

Après ces curieux exposés des origines et des variétés de la vie monastique, l'abbé Piamoun entretenait encore longtemps ses deux auditeurs des vertus primordiales d'humilité et de patience. Et Cassien donne dans les termes suivants la conclusion pratique, c'est-à-dire l'effet produit dans son esprit et celui de son fidèle compagnon :

« A ce discours de l'abbé Piamoun, dit-il, le désir qui nous avait déjà inspiré de quitter l'école élémentaire du monastère cénobitique, pour tendre au degré supérieur des anachorètes s'enflamma davantage. C'est sous lui que nous apprîmes les premiers principes de

(11) *Conl.*, XVIII, 8. Il est clair que de faux anachorètes ont pu exister aussi en Egypte et que, par suite, nous ne pouvons être certains que cette description de la quatrième catégorie soit de Cassien et non de Piamoun. Le contraire nous paraît même plus probable.

la vie solitaire, dont nous devons acquérir ensuite, à Scété, une connaissance plus parfaite¹² ».

La peinture des faux anachorètes n'avait donc pas découragé les deux amis. C'est une idée constamment reproduite par lui que la « vie anachorétique » est plus excellente, plus sublime que la vie cénobitique¹³.

Cette première impression, déjà très profonde, allait se fortifier par les discours de l'abbé Jean, que nous allons entendre maintenant.

UN VASTE MONASTÈRE

Après un court séjour auprès de l'abbé Piamoun, les voyageurs arrivent aux portes d'un grand monastère, que dirigeait l'abbé Paul. C'était un nom fort répandu et de celui-ci nous ne savons rien par ailleurs. Le monastère qu'il régissait contenait d'ordinaire plus de deux cents moines. Mais, ce jour-là, une grande fête que l'on y célébrait y avait attiré, dit Cassien, « une infinité de religieux d'autres monastères », c'était en

(12) *Conl.*, XVIII, fin.

(13) Principales références à ce sujet : ici même, Cassien dit « de primis coenobii scolis ad secundum anachoreseos gradum », allusion au passage des écoles élémentaires de grammaire aux écoles supérieures de rhétorique. « Cum in coenobio Syriae consistentes, post prima fidei rudimenta, succedentibus aliquatenus incrementis, majorem perfectionis gratiam coepissemus... », *Conl.*, XI, début déjà cité plus haut. Mais le passage le plus explicite est dans *Institut*, V, 26 : « Cum de Palestinae monasteriis ad oppidum Aegypti, quod Diolcos appellatur, rudes admodum venissemus, ibique plurimam turbam coenobii disciplina constrictam et optimo ordine monachorum, qui etiam primus est, insitutam mirifice videremus, alium quoque ordinem, qui excellentior habetur, id est anachoretarum, cunctorum praeconiis instigati sagacissimo corde videre properavimus ».

effet l'anniversaire de la *depositio*, c'est-à-dire des funérailles du dernier abbé¹⁴.

EXEMPLE D'HUMILITÉ ET DE PATIENCE

Un fait dont Cassien et Germain furent ici les témoins vint leur donner un frappant exemple du degré de patience et d'humilité auquel les bons moines de ce lieu étaient parvenus :

« La multitude des moines, écrit Cassien, s'était assise pour le repas, par groupes de douze, dans un atrium immense et à ciel ouvert. Or, il advint qu'un frère apporta avec quelque retard le plat dont il était chargé. Ce que voyant, l'abbé Paul, qui circulait activement parmi les servants, étendit la main et lui appliqua, à la vue de tous, un soufflet si retentissant que ceux-là mêmes qui se trouvaient aux extrémités les plus opposées, purent entendre le coup.

» Mais ce jeune homme, de mémorable patience, reçut cela avec tant de douceur que pas un mot ne s'échappa de sa bouche, ni le plus léger murmure ne se laissa deviner au frémissement silencieux de ses lèvres : bien mieux son air modeste, sa tranquillité, la couleur même de son visage n'en furent pas le moins du monde altérés !... »

L'ABBÉ JEAN

Mais sans s'attarder davantage à ce bel acte de patience et d'humilité, Cassien nous met en présence du saint abbé Jean, vieillard fort avancé en âge, qui, après un long séjour dans le désert, où il s'était adonné à la vie parfaite des ermites, était venu terminer sa

(14) On notera, au passage, cette attestation du culte, dès lors rendu à un abbé, après sa mort, comme aux martyrs de l'ère précédente. Nous en avons vu un premier exemple en saint Hilarion, en Palestine, une douzaine d'années auparavant.

vie en se pliant à la discipline cénobitique. Il résumait lui-même son passé en ces termes : trente ans dans un monastère, puis vingt ans au désert, et enfin la retraite dans un couvent, car, disait-il, « mieux vaut la ferveur dans un état moins relevé que la tiédeur dans un plus parfait ».

Ce Jean ne doit pas être confondu avec le célèbre Jean de Lycopolis, que nous rencontrons dans Palladius. Il n'en fut pas moins un anachorète d'une rare perfection. Il avait connu, au désert, de véritables transports de félicité, des états si sublimes qu'ils semblent pouvoir être égalés aux plus élevés de ceux que nous révèlent les annales de la haute sainteté. Nous aurons donc à invoquer son témoignage, quand nous exposerons la doctrine ascétique et mystique de Cassien et par suite celle de ses maîtres égyptiens.

*PARALLÈLE DE LA VIE D'ANACHORÈTE
ET DE LA VIE CÉNOBITIQUE*

L'abbé Jean entretint longuement les deux pèlerins palestiniens de ses expériences diverses des deux vies, cénobitique et anachorétique.

Il constatait une baisse certaine de cette dernière, par l'affluence même de ses adhérents.

« Tant que le petit nombre de ceux qui demeuraient alors au désert, disait-il, nous laissa la liberté de nous perdre dans ses immenses solitudes; aussi longtemps qu'une retraite plus profonde nous rendit possible d'être ravis fréquemment en ces célestes transports; tant que la multitude des visites ne fut pas venue nous charger de soins et d'embarras infinis, par la nécessité de pourvoir aux devoirs de l'hospitalité, j'ai embrassé d'un désir insatiable et d'une ardeur sans réserve le secret tranquille de la solitude et cette vie comparable à la béatitude des anges.

« Vint le jour où les frères en foule gagnèrent le désert. Ses solitudes, auparavant si vastes, se trou-

vèrent, pour ainsi dire, resserrées. Aussitôt le feu de la divine contemplation parut s'éteindre et le souci des choses matérielles nous engagea dans des entraves sans nombre ¹⁵ ».

C'était alors que l'abbé Jean se décida à revenir à la vie cénobitique. S'il n'y devait plus retrouver la liberté et les transports sublimes dont il avait joui au désert, en revanche il y était déchargé du souci du lendemain et la pratique de l'obéissance compensait pour lui la perte de la plus haute contemplation.

Parlant des avantages de la vie cénobitique, il poursuivait :

« Ici, nul besoin de prévoir le travail quotidien; nulle préoccupation de vente ni d'achat; rien de cette inéluctable nécessité de faire sa provision de pain pour l'année; pas l'ombre de sollicitude au sujet des choses matérielles, pour parer soit à ses propres besoins, soit à ceux de nombreux visiteurs; aucune prétention enfin de gloire humaine, qui souille, aux yeux de Dieu, plus que tout le reste et rend si souvent inutiles les grands travaux du désert... ».

L'abbé Jean gémissait d'autre part sur un certain relâchement dans l'austérité de vie et la rigueur des pénitences, parmi les nouveaux anachorètes :

« A quels excès, soupirait-il, n'en est-on pas venu ! Les limites de l'ancienne austérité sont bien violées, car elle ignorait absolument l'usage de l'huile. Que dis-je ? On ne se contente même plus de la mesure introduite par le relâchement. De notre temps, un setier d'huile, un boisseau de lentilles suffisaient pour toute une année pour la réception des hôtes. On a doublé, triplé la mesure et c'est à peine si on peut s'en contenter ! Plusieurs ont poussé au-delà des bornes ce relâchement funeste. Nous sommes loin de la goutte d'huile que nos prédécesseurs dans la vie érémitique,

si supérieurs à nous, dans la rigueur de leur abstinence, laissaient tomber sur le vinaigre et la saumure mélangés, dans le seul dessein d'éviter la vaine gloire. On brise, par délicatesse du goût, du fromage d'Égypte et l'on y répand l'huile plus qu'il ne serait nécessaire : deux mets qui ont chacun son agrément, et pourraient très bien faire au moins deux repas excellents, pour un moine, s'unissent ainsi pour caresser le palais plus délicieusement. Jusqu'où ne va pas cette fureur de posséder ! Je ne puis le rappeler sans honte, les anachorètes se sont mis, sous prétexte d'humanité et d'accueil, à posséder dans leurs cellules jusqu'à une couverture¹⁶ ! »

LA FIN DU CÉNOBITE ET DE L'ANACHORÈTE

Plein d'admiration devant cette sincérité et la profondeur de cette expérience des deux vies, Germain interrogea alors le vieillard sur « la fin du cénobite et celle de l'ermite ».

« La fin du cénobite, répondit Jean, est de mortifier et crucifier toutes ses volontés et... de ne songer aucunement au lendemain... ».

« La fin de l'ermite est d'avoir l'esprit dégagé de toutes les choses terrestres et de s'unir ainsi au Christ, autant que l'humaine faiblesse en est capable ».

Mais, ajoutait-il, combien sont rares ceux qui parviennent à la perfection de l'un ou de l'autre état. A l'ermite manquera le mépris total et le dépouillement de toutes choses ; au cénobite, la pureté de la contemplation¹⁷.

(16) « *sagum quoque* » ! *Conl.*, XIX, 6. Il va sans dire que même ce « relâchement » paraîtrait encore fort rigoureux en notre temps !

(17) Sous ce rapport, l'expérience de l'abbé Jean ne coïncide pas avec celle des siècles ultérieurs car c'est bien dans les

Jean avait cependant connu de notables exceptions aux constatations générales qu'il venait d'énoncer. « L'abbé Moïse, disait-il, Paphnuce et les deux Macaire ont possédé parfaitement l'une et l'autre vertu. Ils étaient donc parfaits en ces deux professions. Dans la retraite, ils se nourrissaient insatiablement du secret de la solitude, plus que tous les autres habitants du désert, et, autant qu'il était en eux, ne recherchaient aucunement la société des hommes. Mais d'autre part, ils supportaient admirablement le concours et les faiblesses de ceux qui s'empressaient vers eux : parmi la multitude innombrable des frères qui affluaient vers eux de toutes parts, soit pour leur faire seulement visite, soit avec le dessein de progresser, l'inquiétude presque constante que leur causait l'obligation de recevoir tout le monde, les trouvait d'une patience inaltérable ! »

Jean acheva son entretien en donnant à ses deux jeunes auditeurs des moyens pratiques de reconnaître leurs propres défauts, même dans la solitude.

Ces moyens se ramenaient en somme à la pratique assidue et sincère de *l'examen de conscience* qui devait tenir tant de place dans toutes les règles de perfection publiées dans la suite par les maîtres de la vie spirituelle. Et Jean indiquait finement à ses deux disciples d'occasion comment ils devaient discerner les restes

monastères qu'ont fleuri les contemplatifs les plus authentiques et les mystiques les plus illustres. Il faut donc croire que la vie cénobitique, dans la suite, laissa au moine plus d'instant de silence et de solitude vraie, même en communauté, qu'à cette époque lointaine. L'introduction de *l'exercice méthodique de l'oraison* — lequel au surplus ne faisait que consacrer un état de fait très antérieur — dut servir puissamment aussi à doter la vie cénobitique de cette contemplation que l'abbé Jean regarde comme le privilège exclusif de la vie anachorétique.

des passions en eux-mêmes, par la constatation des émotions provoquées par les menus incidents de la vie au désert, la visite d'un frère par exemple ou le jaillissement d'une pensée au cours de la lecture.

A l'approche de la neuvième heure — trois heures de l'après-midi, — qui marquait le moment de l'unique repas des moines, l'abbé mit fin à sa Conférence.

CHAPITRE. VII

AUPRÈS DE L'ABBÉ PINUFIOUS

CHEZ PINUFIOUS

Ni Germain ni Cassien n'avaient oublié le bon et saint Pinufius, qui avait été leur hôte passager en Palestine. L'un des motifs de leur voyage avait été sûrement, on l'a vu, de le retrouver et de se mettre à son école. Mais ils ne savaient sans doute pas très exactement où se trouvait son monastère, car nous les voyons, de Diolcos, revenir sur leurs pas, et rencontrer le saint homme non loin de Panéphyse, à proximité du lieu de leur débarquement en Égypte¹.

UNE RÉCEPTION DE MOINE

Pendant qu'ils étaient auprès de Pinufius, il y eut une réception de moine, dans ce couvent. Et les deux voyageurs purent entendre le discours admirable que le vénérable abbé tint au nouveau profès. Ce discours fut en quelque sorte une somme de doctrine monastique et de vie spirituelle. Cassien l'avait trouvé si

(1) Il se pourrait aussi que la visite à Pinufius ne se trouve pas à sa vraie place, dans la série des Conférences et qu'elle ait précédé le voyage à Diolcos. Peu importe au surplus, car cela ne change rien à la réalité des entretiens ni à leur substance.

frappant qu'il en a donné un résumé dans ses *Institutions* où nous ne saurions mieux faire que d'aller le prendre pour le traduire à notre tour².

DISCOURS DE L'ABBÉ PINUFIUS

« Vous savez combien de jours vous avez passés à nos portes, dans les veilles, avant d'être reçu aujourd'hui. Mais il faut que vous sachiez la raison de cette rigueur. Il pourra en effet vous être d'une grande utilité de la connaître, si vous voulez ensuite, comme il convient, entrer au service du Christ.

» Une gloire immense est promise, plus tard, à tous ceux qui auront fidèlement servi Dieu et adhéré à lui selon la règle de cet institut. Mais en revanche, des peines très graves frapperont ceux qui auront exécuté cette règle avec tiédeur et négligence et qui auront laissé se perdre les fruits de sainteté qui devaient naître de leur profession et du caractère qu'on leur attribuait. Il vaut mieux, déclare l'Écriture, ne pas faire de vœu que de ne pas observer les vœux que l'on a faits. « Maudit soit celui qui accomplit avec négligence l'œuvre du Seigneur³ ».

POURQUOI LE POSTULAT DE LA PORTE

« Voilà pourquoi vous avez été très longtemps repoussé par nous, non pas que nous ne désirions embrasser de tout notre pouvoir votre salut et celui de tous et que nous ne soyons disposés à nous porter au devant de ceux qui veulent se convertir au Christ, mais de peur qu'en vous recevant imprudemment nous ne

(2) Qu'il s'agisse d'un résumé, c'est ce qui ressort non seulement de l'évidence de la chose, mais du propre aveu de Cassien, qui dit, dans la Conférence vingtième : « Cum... regulam subeunti coram omnibus in synaxi fratribus praecepta tradidisset quae in quarto ut diximus Institutionum libro, *quanta potui brevitatem*, complexus sum... »

(3) Jérémie, XLVIII, 10.

soyons, nous, coupables devant Dieu de légèreté et que nous ne vous fassions tomber sous le coup d'une peine plus grave, si étant accepté avec trop de facilité, alors que vous ne compreniez pas toute l'importance de cette profession, vous ne deveniez dans la suite infidèle ou tiède. C'est pour cela aussi que vous devez avant toutes choses connaître *la cause du renoncement*, pour savoir, après un mûr examen, la décision qu'il vous convient de prendre en conséquence ».

LE RENONCEMENT

« Le renoncement n'est rien autre chose que le témoignage de la croix et de la mortification ⁴.

» Sachez donc qu'en ce jour vous êtes mort au monde, à ses actes et à ses désirs et que, selon l'Apôtre, vous êtes crucifié à ce monde et le monde à vous-même. Considérez donc les conditions de la croix, sous le mystère de laquelle désormais il vous faudra vivre ici-bas, car vous ne vivez plus vous-même, mais il vit en vous celui qui a été crucifié pour vous. Sous les mêmes vêtements et la même image qu'il avait en mourant pour nous sur le gibet, il nous est nécessaire de passer cette vie. Cela veut dire que, selon David, il nous faut transpercer de la crainte du Seigneur nos chairs et nos volontés, en sorte que nos désirs ne soient plus au service de notre concupiscence, mais au service de sa mortification. C'est ainsi que nous accomplirons le précepte du Seigneur, quand il dit : « Quiconque ne prend sa croix pour me suivre, n'est pas digne de moi » (*Matthieu*, X, 38). Mais vous direz peut-être : comment l'homme peut-il toujours porter la croix, ou bien comment, étant vivant, peut-il être crucifié ? Ecoutez sur ce point une brève explication ».

(4) Il importe de noter au passage cette définition de la vie monastique. Car c'est bien d'elle qu'il s'agit sous le nom de « renoncement ». La vie du moine est essentiellement cela. Et la base, la raison d'être de ce renoncement, c'est le désir d'imiter la croix et le sacrifice du Sauveur : « *Abrenuntiatio nihil est aliud quam crucis ac mortificationis indicium* ».

LA CROIX

« Notre croix, c'est la crainte du Seigneur. De même donc qu'un crucifié ne peut plus, selon les mouvements de son esprit, remuer ses membres comme il veut ou les tourner où il veut, ainsi nous, il nous appartient de ne plus mouvoir nos volontés et nos désirs, non point selon notre bon plaisir ou notre agrément passager, mais seulement selon la loi du Seigneur. Et de même que celui qui est suspendu au gibet de la croix ne contemple plus les choses présentes ni ne songe plus à ses penchants, n'est plus agité par le souci du lendemain et les préoccupations de l'avenir, n'est plus en proie à la concupiscence de la fortune, n'est plus embrasé par l'orgueil, l'envie, la jalousie, ne souffre plus des outrages présents et ne se souvient plus des injures passées, et bien que respirant encore, se croit déjà mort à tous les éléments, en ne fixant plus le regard de son cœur que sur le lieu où il ne doute pas qu'il va immédiatement passer, ainsi nous faut-il aussi être crucifiés par la crainte du Seigneur, être morts à toutes choses et non seulement à nos vices charnels, mais aux éléments eux-mêmes de ce monde, et garder les yeux fixés sur le lieu de notre prochaine migration. C'est par là que nous pourrions mortifier toutes nos concupiscences et affections charnelles ».

POINT DE REGARDS EN ARRIÈRE

« Prenez donc bien garde de ne rien reprendre de ce à quoi vous avez renoncé et, par une violation de l'ordre du Seigneur, craignez d'être trouvé revêtu de nouveau de la tunique que vous avez déposée ! Ne retournez plus au désirs et aux aspirations terrestres de ce monde. Ne descendez pas du toit, comme l'a dit le Christ, pour reprendre les choses que vous avez rejetées. Oubliez vos parents et vos affections anciennes. Chassez les sollicitudes du siècle, de peur d'enfreindre la défense du Christ : « Quiconque met la main à la charrue et regarde en arrière ne peut être apte au

au royaume des cieux ». Evitez que la superbe, que vous avez foulée aux pieds dans l'ardeur de votre foi et la plénitude de votre humilité, lorsque vous aurez commencé à goûter la connaissance des psaumes et de cette profession, ne relève peu à peu la tête en vous, en sorte que, selon la sentence de l'apôtre (Galates, II, 18), en réédifiant ce que vous avez détruit, vous ne vous rendiez vous-même prévaricateur. Bien plutôt, dans ce dépouillement que vous avez voué devant Dieu et ses anges, puissiez-vous persévérer jusqu'au bout.

Dans cette humilité et cette patience qui vous ont fait implorer, durant dix jours, devant les portes, votre admission au monastère, puissiez-vous non seulement persister, mais grandir et croître... Ce n'est pas en effet celui qui commence, mais celui qui aura persévéré jusqu'à la fin, qui sera sauvé ».

OUVERTURE DE CŒUR

« ... Pour accomplir cela, observez sans cesse les origines de vos pensées et rendez-en compte sans retard à votre *ancien*. Vous apprendrez en effet ainsi à écraser les germes pernicieux, si vous ne rougissez pas de tout dire à votre *ancien* ⁵ ».

L'ENCHAINEMENT DES VERTUS

« ... Le principe de notre salut et sa garde, c'est la *crainte de Dieu*. C'est par elle que ceux qui entrent dans la voie de la perfection acquièrent le *commencement de leur conversion* et la *purification des vices* et le *maintien des vertus*. Quand cette crainte a pénétré l'esprit de l'homme, elle engendre le mépris de toutes choses, engendre l'oubli de parents et l'horreur du

(5) On trouve ici une double prescription, qui ne devait jamais être perdue pour l'usage monastique : d'une part l'examen de conscience fréquent, d'autre part l'ouverture de conscience au *directeur* spirituel, car c'est lui qui est appelé ici le *senior*.

monde. Par le mépris et le dépouillement de tous les biens, s'acquiert *l'humilité* ».

LES MARQUES DE L'HUMILITÉ

« Quant à l'humilité, elle se reconnaît aux signes suivants : 1° si toutes les volontés sont mortifiées; 2° si l'on ne cache rien à son *ancien* (directeur spirituel) non seulement de ses actions, mais même de ses pensées; 3° si l'on ne fait rien de soi-même, mais, remettant tout à son jugement, l'on écoute volontiers et attend toujours ses avis et décisions; 4° si l'on observe en tout la douceur de l'obéissance et la constance de la patience; 5° si non seulement on ne fait injure à personne, mais l'on ne se plaint ni ne s'attriste d'aucune injure reçue d'un autre; 6° si l'on ne fait rien et ne prend aucune initiative à quoi l'on ne soit autorisé par la règle commune ou l'exemple des pères; 7° si l'on est content de tout et se juge indigne de tout ce qui est offert, comme un serviteur inutile; 8° si l'on se déclare inférieur à tous non seulement des lèvres mais dans la plus intime conviction du cœur; 9° si l'on retient sa langue et modère sa voix; 10° si l'on n'est ni facile ni prompt au rire⁶.

» C'est à ces signes et autres semblables que l'on reconnaît la véritable humilité. Et quand vous l'aurez acquise réellement, elle vous conduira immédiatement à *la charité* qui, en son degré supérieur, ne connaît plus la crainte. Tout ce que vous faisiez auparavant sous l'empire de la crainte, vous commencerez à le faire sans effort, comme naturellement, non plus par le souvenir du châtiment mais par l'amour du bien lui-même et la délectation des vertus ».

(6) On trouverait une liste toute semblable des signes de l'humilité dans les Lettres du B. Jean d'Avila. Mais il donne douze signes au lieu de dix.

UN OU DEUX MODÈLES AU PLUS

« Pour mieux y parvenir, vous demanderez des exemples, dans la communauté, pour les imiter en vue de la vie parfaite, à un très petit nombre, ou plutôt à un seul, deux au plus, pas davantage. En effet, outre qu'une vie bien régulière et parfaitement épurée ne se rencontre qu'en un petit nombre, il y a encore ce fait que pour la perfection de vos bons desseins, c'est-à-dire de la vie cénobitique, on est toujours mieux imbibé et formé par l'exemple d'un seul ».

TROIS RECOMMANDATIONS

« Pour persévérer dans cette règle spirituelle à jamais, trois choses devront être observées par vous en communauté : la première, cette prescription du psalmiste : *« Pour moi, comme sourd, je n'entendais rien »*. La seconde : *« Comme un muet, n'ouvrant pas la bouche »*. La troisième : *« Je suis devenu comme un homme qui n'entend pas et qui n'a aucune réplique dans la bouche »*. Vous aussi, avancez comme un sourd et muet, en sorte qu'en dehors de celui que vous aurez élu, avec réflexion, pour imiter ses exemples, tout ce qui pourrait vous paraître moins édifiant, vous soyez comme un aveugle pour ne pas voir... Si vous apercevez un moine désobéissant, contumace, détracteur ou faisant autrement qu'il ne vous a enseigné, n'en soyez pas scandalisé ni détourné, mais passez sous silence tout cela comme un sourd qui n'a rien entendu. Si on vous inflige ou à quelque autre des injures, des outrages, restez immobile et insensible, comme un muet, quant à la revanche à prendre...

» Devenez un insensé aux yeux du monde, selon le précepte de l'apôtre, ne discutant pas, ne jugeant pas ce qui vous est prescrit, mais déployant une constante obéissance, en toute simplicité et confiance, n'admet-

tant comme saint, comme utile, comme sage que ce que la loi de Dieu ou l'examen de votre *ancien* aura décrété. Appuyé sur de tels principes, vous pourrez persévérer dans cette discipline perpétuellement et ne serez arraché du monastère par aucune tentation de l'ennemi, par aucune conspiration... ».

LES NEUF ÉTAPES DE LA PERFECTION

« Et pour inculquer toutes ces choses, que nous avons exposées en un discours plus développé, plus facilement dans notre cœur et pour qu'elles puissent adhérer plus puissamment à vos sens intérieurs j'en ferai un abrégé qui vous permettra, par sa brièveté et par le résumé des préceptes, de tout embrasser dans votre mémoire. Ecoutez donc, en peu de mots, l'ordre selon lequel vous pourrez monter jusqu'au sommet de la perfection, sans effort et sans difficulté :

» Le principe de notre salut et de la sagesse, selon les Ecritures, c'est la *crainte du Seigneur*. De la crainte du Seigneur naît une *salutaire componction* (c'est-à-dire la *contrition de nos fautes*). De cette componction du cœur procède le *renoncement*; c'est-à-dire le dénuement et le mépris de toutes les richesses. Du dépouillement, est engendrée l'*humilité*. De l'humilité est enfantée la *mortification des volontés*. Par la mortification des volontés sont *extirpés et desséchés tous les vices*. Par l'expulsion des vices, *les vertus poussent des rejetons* et grandissent. Par la pullulation des vertus on acquiert la *pureté du cœur*. Au moyen de la pureté du cœur on possède la *perfection de la charité apostolique*⁸ ».

(8) « Principium nostrae salutis ac sapientiae secundum Scripturas timor Domini est. De timore Domini nascitur conpunctio salutaris. De conpunctione cordis procedit abrenuntiatio, id est nuditas et contemptus omnium facultatum. De nuditate humilitas procreatur. De humilitate generatur mortificatio voluntatum. Mortificatione voluntatum exstirpantur atque marcescunt universa vitia. Expulsione vitiorum virtutes fructifi-

LE PLUS ANCIEN SERMON ET PRISE D'HABIT

Est-ce une impression purement personnelle, il nous a semblé que ce discours, qui est le plus ancien sermon de prise d'habit connu de nous, présente un tel caractère de vérité, de fraîcheur et, pour ainsi dire, de modernité, qu'il pourrait encore être utilisé, sans aucun changement, pour une cérémonie semblable, dans nos monastères !

Tout y est en effet et tout y est sans modification substantielle, sans lacune importante, mais au contraire avec un étonnant mélange de hauteur spirituelle et de sens pratique, d'idéalisme élevé et de psychologie subtile.

Les dernières lignes en particulier contiennent un raccourci d'une rare densité. Les étapes de la montée vers la perfection y sont nommées, dans leur enchaînement logique et leur succession véritable, avec une netteté admirable. Devons-nous attribuer ce vigoureux « bréviaire » de la sainteté — c'est le mot de l'auteur : *breviarium* — à Cassien ou à Pinufius ? De nouveau se pose devant nous la question de la valeur documentaire des œuvres de Cassien. Et nous ne pouvons que répondre toujours de même, bien qu'avec une certitude croissante : Cassien a mis sa forme, son style, le revêtement verbal. Mais ce n'est pas à lui qu'il convient d'accorder la paternité de la doctrine.

Nos raisons, on les a déjà vues : on lui demandait l'enseignement des Pères du désert. Il a constamment et expressément déclaré qu'il ne faisait que trans-

cant atque succrescunt. Pullulatione virtutum puritas cordis acquiritur. Puritate cordis apostolicae caritatis perfectio possidetur ». *Institut.*, IV, 43.

mettre la pensée de ses maîtres du désert. Cette pensée était alors si aisément accessible, le courant des visites au désert et des pèlerinages en Égypte comme en Terre-Sainte était si général, si puissant, qu'il était pratiquement impossible de donner le change au lecteur sur l'authenticité de l'enseignement spirituel conféré en ces régions bénies. A ces raisons, ajoutons ceci : un auteur comme Cassien, s'il avait, sous un patronage illustre, voulu donner ses propres idées, les aurait, si peu systématique qu'il pût être, présentées à peu près toujours de même. Or, il n'en est pas ainsi dans ses œuvres. Nous avons vu, au chapitre V, que, selon l'abbé Nesteros, l'ascension vers la perfection comporte essentiellement deux degrés, trois au plus : la *science actuelle*, qui se dédouble en expulsion des vices et acquisition des vertus, et la *science théorique* que nous avons pu identifier avec les dons du Saint-Esprit et la vie mystique. Nous trouverons plus tard, sur les lèvres de l'abbé Paphnuce, la doctrine des « *trois renoncements* » qui sera une autre présentation de la même doctrine. Or, ici, de la bouche de l'abbé Pinufius, nous recevons l'avis que l'ascension des sommets comporte *neuf étapes*. Il est bien entendu que la doctrine est toujours la même. Mais la description de la sainte montagne à gravir est un peu différente. Elle l'est trop, croyons-nous, pour que l'on attribue à Cassien seul les nuances qui séparent les divers exposés transmis par lui. Il est donc naturel, sinon nécessaire, de réduire son rôle à celui d'un excellent disciple, rapportant fidèlement, tout en y mettant sa marque personnelle, les leçons de ses maîtres. Par lui, à travers lui, ce sont donc bien les Pères du désert que nous entendons.

UNITÉ ET VARIÉTÉ

Dès à présent, nous sommes en mesure de dire que sous des aspects variés, c'est toujours l'unique vérité spirituelle qui nous est offerte. Dans la suite des siècles, le même processus se fera remarquer. Les auteurs distingueront les étapes, tantôt d'une manière tantôt d'une autre. Il y aura le système *ternaire* : commençants, progressants et parfaits; mais il y aura aussi le système *septénaire* : les sept dons du Saint-Esprit interprétés par saint Augustin comme les sept degrés de la vie spirituelle, ou bien encore les *sept demeures du Château de l'âme* de sainte Thérèse. Il y aura les *trente degrés* de l'Échelle du paradis, de saint Jean Climaque. Et nous venons de voir les neuf étapes du saint abbé Pinufius. Ces divergences ne sont que de pure forme. Tout se tient, tout se suit, dans l'ascension d'une montagne élevée. On y peut marquer cependant des tournants ou des lacets en plus ou moins grand nombre, sans que la montagne en soit le moins du monde affectée, ni même la marche des ardents qui l'escaladent !

Le sommet, pour tous, est unique : *la perfection de la charité*. C'est cela seul qui importe et c'est sur ce sommet unique qu'il faut garder toujours les yeux fixés.

APRÈS LE SERMON DE PINUFIUS

Cassien a tenu à nous dire l'impression faite sur lui et son ami Germain par le sermon que nous avons traduit presque in extenso. Cette impression fut celle d'une sorte de vertige et d'abattement. Nos deux jeunes moines n'avaient encore aucun soupçon d'une doctrine aussi précise et aussi sublime.

« Les cimes du véritable renoncement nous parurent dès lors quelque chose d'incompréhensible et de prodigieux. Nous ne pouvions croire que notre petitesse fût jamais capable de s'élever si haut ! Abatus et découragés, nous n'essayions pas même de cacher sur nos traits la secrète amertume de nos pensées. Nous revînmes bientôt auprès du saint vieillard, l'esprit tout en alarme...⁹ ».

AU BAS DE LA COTE

Pinufius n'eut pas de peine à lire sur les visages de ses visiteurs l'anxiété qui s'y trouvait inscrite. Il leur demanda donc, sans retard, la cause de leur tristesse.

Après un profond soupir, Germain, toujours lui, prit la parole en son nom et au nom de son ami. Sa réponse revient à ceci : vous venez de nous révéler à la fois la magnificence du sommet à atteindre et notre propre bassesse. Nous nous voyons, très distinctement, tout au bas de la côte à gravir et c'est cela qui nous fait peur !

« Votre discours, dit-il en effet, en nous révélant une doctrine inconnue, vient de nous découvrir la voie escarpée du renoncement le plus élevé : écartant, pour ainsi dire, les nuages qui obscurcissaient nos yeux, il nous l'a montré pénétrant, par son sommet, jusque dans le ciel même.

» Mais, plus il fut magnifique et sublime, plus profond est le désespoir qui nous accable. Si nous mesurons la grandeur du but à nos forces chétives et comparons la bassesse de notre ignorance avec la hauteur infinie de la vertu que vous nous avez mise en évidence : non seulement, nous nous sentons incapables de parvenir jusque-là ; mais nous nous voyons déchoir de l'état même où nous sommes¹⁰ ! »

(9) *Conl.*, XX, 2.

Et Germain concluait en demandant au moins de connaître les signes de la vraie componction.

Or, Pinufius avait placé la componction à la seconde place seulement dans l'énumération des neuf étapes à franchir vers le sommet désiré ! C'était donc bien tout à fait « le bas de la côte ».

RÉPONSE DE PINUFIUS

Pinufius se hâta d'encourager ses deux interlocuteurs. Il les félicita de leur humilité, dont il rappela qu'il avait eu déjà des preuves, en Palestine, lorsqu'il avait partagé leur cellule. C'était leur dire indirectement : non, vous n'êtes pas aussi bas que vous le pensez dans la céleste ascension. Car vous possédez déjà l'humilité, qui est bel et bien la quatrième étape et du reste l'une des plus importantes de la rude montée.

Puis, satisfaisant à leur demande, il leur parla de la componction, des signes du pardon par Dieu de nos fautes.

Si nous comparons son langage à celui que tiendrait aujourd'hui un directeur de conscience, nous serons frappés de l'absence de toute allusion à la *confession sacramentelle*. Sans entrer ici dans un historique détaillé de la pratique du sacrement de pénitence, il suffira de dire qu'en principe la pénitence était réservée à ceux qui voulaient entrer dans les rangs des « pénitents publics », une classe nettement distincte des fidèles, formée de ceux qui, ayant commis des péchés publics considérables, voulaient effacer le scandale de leurs désordres par l'accomplissement d'austé-

rités et d'humiliations imposées publiquement par un confesseur autorisé.

Justement, à cette époque même, va faire son apparition la *confession de dévotion* et ce sont les moines qui en seront les propagateurs principaux. On a dit déjà l'insistance des Pères du désert à recommander aux moines d'avoir chacun *son ancien* — *senior* — auquel ils devaient tout dire, non seulement de leurs actes mais même de leurs pensées. Cette pratique allait entrer dans les règles monastiques et donnerait lieu à l'exercice du sacrement de pénitence sous une forme essentiellement différente de celle qui avait existé jusque-là, non certes au point de vue doctrinal, car c'était bien toujours le même pouvoir des clés, toujours le même sacrement, toujours la même grâce d'absolution. Mais au lieu des péchés scandaleux, publics et graves, cette confession aurait régulièrement comme matière les péchés même quotidiens, légers c'est-à-dire *véniels*.

Une telle *confession* est évidemment sous-entendue, ici, croyons-nous par Pinufius. Mais ce qu'on lui demande et ce qu'il veut enseigner, c'est moins le *pardon sacramentel*, l'*absolution initiale*, comme nous dirions aujourd'hui, que l'extirpation du péché même et les signes par lesquels on peut conclure que les chaînes que ce péché avait laissées et qui en étaient, de la part de Dieu, le plus terrible châtiment, sont enfin rompues, éloignées, oubliées.

EXTIRPATION DES PÉCHÉS

Et voici la réponse de Pinufius, pleine aussi de psychologie et de suc spirituel :

« Donnez-moi, dit-il, un homme tout entier dans la pensée de satisfaire et dans les gémissements de la pénitence. Aussi longtemps que l'idée des fautes com-

mises ou d'autres fautes semblables, vient se jouer devant ses regards; tant que, je ne dis pas la délectation, mais seulement le souvenir du mal continue d'infester les retraites profondes de son âme, il peut, à ces marques, reconnaître qu'il n'est point délivré entièrement. Ainsi, l'âme que le désir de faire satisfaction pour ses péchés tient sans cesse en éveil, saura son acquittement et son pardon à ce signe que leur séduction ni leur image même ne l'effleureront plus... ».

La théologie de notre temps n'accepterait pas sans quelques réserves un tel langage. Elle distinguerait avant tout entre *le pardon* qui suit immédiatement l'absolution sacramentelle, et la *satisfaction* qui est le paiement à Dieu de la dette contractée par le péché commis après le baptême.

Enfin, ce que Pinufius appelle ici le pardon — *venia* — nous l'appellerions plutôt l'extirpation *des restes du péché*, des habitudes mauvaises laissées par lui dans l'âme.

Sous cette forme, nous pourrions admettre la conclusion de Pinufius :

« Croyons que nos souillures passées nous sont enfin remises, lorsque, des voluptés d'ici-bas, le désir ni les impressions n'ont plus de place en notre cœur ¹¹ ».

FIN DE LA CONFÉRENCE DE PINUFIUS

Germain fit encore préciser par le saint abbé jusqu'à quel moment il convenait de maintenir en soi le souvenir de ses fautes, pour mieux en sentir et en exciter le regret. Cela n'est bon que dans les premiers

(11) « Tum demum praeterita nobis vitiorum contagia remissa credenda sunt, cum fuerint de corde nostro praesentium voluptatum desideria pariter passionesque depulsae ». Conl. XX, 5.

temps de la pénitence. Mais il vient un jour où Dieu même arrache de notre cœur enfin purifié l'épine du remords. Alors, il convient de ne plus avoir qu'un souvenir très général de ses fautes, comme celui qui se trouve exprimé dans un si grand nombre de versets des psaumes¹².

Pinufius conclut qu'il est utile aux parfaits d'oublier leurs péchés. Saint Thomas d'Aquin, lui aussi caractérisera les divers degrés de la perfection de la façon suivante, qui a de grandes analogies avec l'enseignement de Pinufius : *les commençants* demeurent absorbés par la lutte contre les vices ; les *progressants* se proposent avant tout de croître dans la vertu, enfin, au troisième et suprême degré, les *parfaits* ont principalement en vue « d'adhérer à Dieu et de jouir de lui », ils ne désirent plus que « de mourir et d'être avec le Christ¹³ ».

Pinufius est enfin d'avis qu'il est une catégorie particulière de péchés sur lesquels il ne faut pas revenir, par le souvenir, même pour les détester, ce sont les péchés honteux. Et il en donne cette raison qui restera classique en spiritualité :

(12) Il faut noter au passage que Pinufius, comblant la lacune que nous avons signalée plus haut, au sujet de la confession, fait mention d'elle, en énumérant les moyens d'effacer les péchés. Mais il nomme l'aveu — *criminum confessionem* — à côté de l'intercession des saints, de l'aumône, etc. Et il ne cite pas le moins du monde les textes bibliques concernant le « pouvoir des clés » : « les péchés seront remis à ceux à qui vous les remettrez et retenus à ceux à qui vous les retiendrez » (S. Jean, XX, 22-23), par exemple, mais des textes de l'Ancien Testament (Psaume XXXI, 5; Isaïe, XLIII, 26, etc.) et le texte de S. Jacques sur l'Extrême-Onction ! Évidemment, Pinufius ne se place pas au même point de vue que nous et sa théologie pénitentielle n'est pas entièrement au point !

(13) IIa, IIae, Q. XXIV, art. 9.

« Il est fatal que l'on soit étouffé par les exhalaisons pestilentiellles d'un cloaque, aussi longtemps que l'on se tient au-dessus et qu'on remue la boue ¹⁴ ».

LA « PERFECTION »

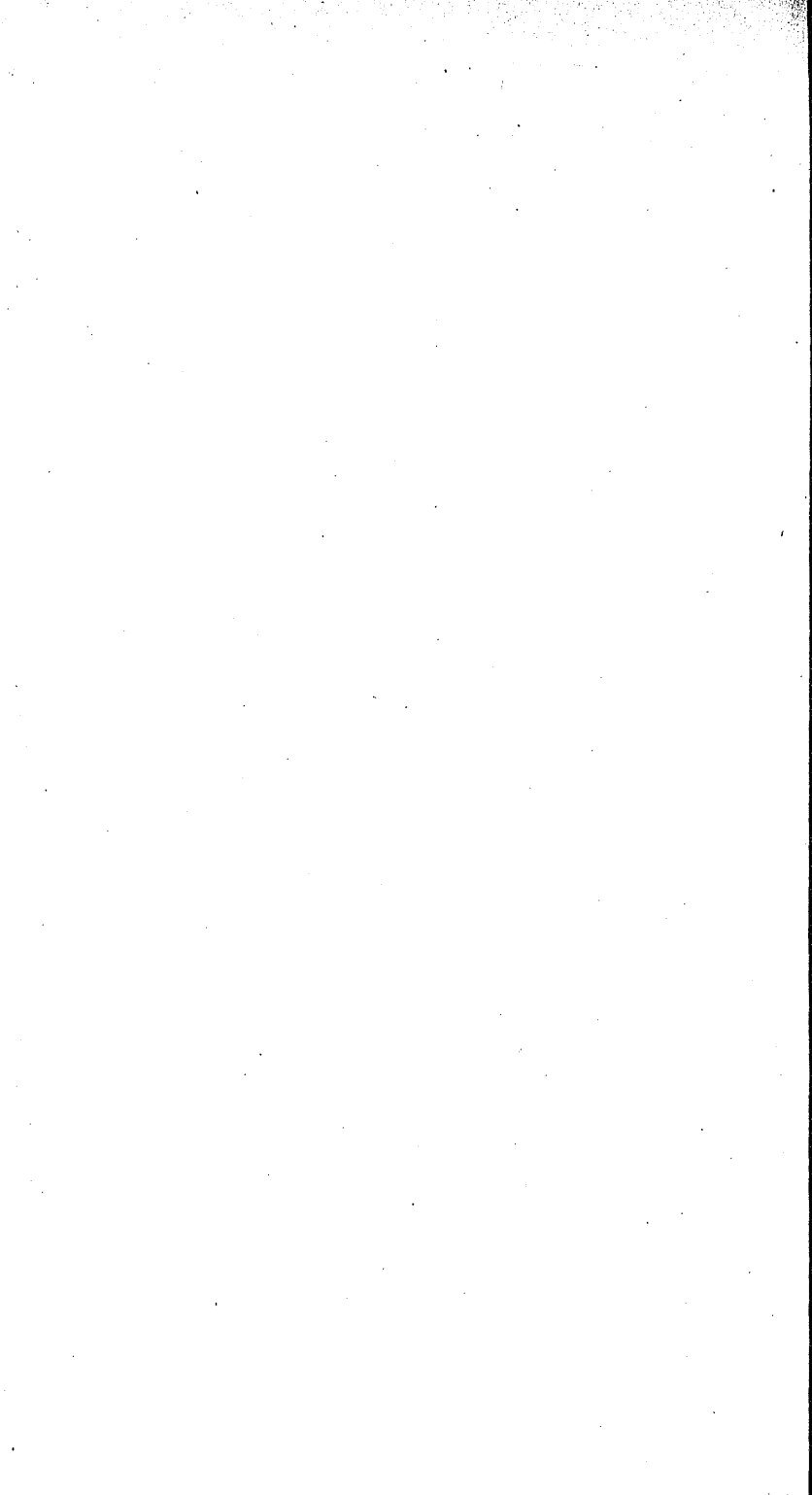
En terminant, Pinufius enlève de nouveau ses auditeurs d'un coup d'aile, au-dessus des simples austérités de la pénitence. Elles ne sont pour lui qu'un préambule, la fin est tout autre. Elles ne sont que des moyens, le but demeure la « perfection » :

« C'est peu, disait-il, à qui souhaite d'atteindre la cime de la perfection, d'être parvenu jusqu'à la fin de la pénitence, c'est-à-dire à s'abstenir des choses défendues. Infatigable dans sa course, il doit tendre toutes ses énergies vers la pratique des vertus, qui conduisent à une pleine satisfaction. Se garder des souillures graves, qui sont abominables au Seigneur, ne suffit pas, si l'on n'acquiert, *par la pureté du cœur et la perfection de la charité apostolique*, la bonne odeur des vertus qui fait ses délices ¹⁵ ».

Pinufius aurait bien voulu garder les deux moines palestiniens dans son monastère. Il les pressa de rester auprès de lui. Mais, dit Cassien, « la renommée du désert de Scété nous invitait. Ne pouvant nous retenir, il nous donna congé ».

(14) *Conl.*, XX, 10.

(15) *Ibid.*, 12, fin.



CHAPITRE VIII

AU DÉSERT DE SCÉTÉ

SCÉTÉ, LES CELLULES, NITRIE

Le voyageur qui, de nos jours, remonte le cours du Nil, pour passer de l'Égypte du Delta en Moyenne Égypte, aperçoit à sa gauche, c'est-à-dire à l'est, une chaîne de montagnes qui se dirige obliquement vers le canal de Suez et la mer Rouge. C'est la chaîne arabe. Portant ses regards vers l'ouest, c'est-à-dire vers sa droite, en allant du nord au sud, une autre chaîne de montagnes appelée la chaîne libyque se divise en deux branches, comme un vaste compas. La branche du nord va du fleuve au lac Maréotis situé au sud d'Alexandrie. La branche du sud se perd dans les sables de la Libye. Entre ces deux branches, le Nil et les sables libyens s'ouvrent deux larges vallées, d'une désolation presque semblable, et caractérisées par la présence de grosses quantités de carbonates de soude naturels ou *natron*.

De ces deux vallées, la plus méridionale renferme des lacs salés. C'est là surtout que le natron abonde. Comme le natron est aussi appelé sel de nitre, la région fut connue, de toute antiquité, sous le nom de Nitrie. Le nom actuel est en anglais *Wadi'n Natrun*, que nous écrivons en français *Ouadi-el-Natroun*. C'est une dépression du désert libyque, parallèle au Bahr-Belama. Les lacs nitreux qu'on y rencontre sont probablement

alimentés par des infiltrations venues du Nil. Mais les eaux en traversant d'épaisses couches de sable se sont chargées de sel, de carbonates et de sulfates, qui ont fourni aux caravanes d'Alexandrie, de tout temps, des matières d'exportation de quelque intérêt.

Immédiatement au sud du lac Maréotis, et par conséquent au nord de la Nitrie, s'étendait le désert de Scété, vers lequel se dirigeaient, en quittant le monastère de Pinufius, nos deux pèlerins, Germain et Cassien.

Le désert de Scété était séparé de la Nitrie par une double rangée de hauts plateaux, encore plus désolés et que l'on appelait les *Cellules*, parce que c'était en ce lieu, le plus affreux de tous, que les plus vaillants parmi les anachorètes avaient construit leurs huttes¹.

(1) Le système géographique adopté ici est celui de dom BUTLER, dans *Histoire lausiaque*, II, p. 187 et suiv., note 14. Il est construit à l'inverse du système adopté généralement avant lui, notamment par AMÉLINEAU (*Géographie de l'Égypte à l'époque copte*). D'après l'opinion reçue antérieurement, Scété était la vallée la plus méridionale, et Nitrie la plus proche d'Alexandrie, donc la plus au nord. On trouve cette opinion dans la plupart des ouvrages du siècle dernier. Mais elle se heurte au témoignage décisif de PROLÉMÉE qui nous paraît, comme à dom BUTLER, absolument irrécusable : il a en effet vécu dans le pays même, probablement à Alexandrie et à Canope, toute proche. Il est du temps (II^e siècle). Il est l'homme le plus savant de son temps, en astronomie et en géographie. Or, voici son texte : « La région du lac Maréotis située vers la mer se nomme Taïnia. Elle est habitée par les Góniates et les Prosodites. Au delà, la région *Skiathique* (évidemment Scété) est occupée par les Masites. Les régions les plus méridionales sont peuplées par les *Nitriotes* et les *Oasites* », (*Géographie*, livre IV, chap. v). Au surplus, cette façon de situer les diverses régions du désert libyque est la seule qui permette de comprendre les textes soit de PALLADIUS, soit de CASSIEN, soit de RUFIN. Il importe toutefois de ne pas attacher trop d'importance aux distances évaluées par ces divers auteurs.

LES ROUTES D'ACCÈS

Les visiteurs si nombreux qui, d'Orient et d'Occident, affluaient pour rendre leur témoignage de vénération et satisfaire leur curiosité envers les Pères du désert, avaient le choix non pas entre trois routes, mais, si l'on peut dire, trois méthodes, en partant d'Alexandrie. Ils pouvaient franchir le lac Maréotis en barque, de là atteindre la vallée de Scété, cheminer parmi les stratifications de nitre et les marécages salins et malsains de la dépression, et s'élever ensuite sur les contreforts décorés du nom de montagnes, où se trouvaient les *monastères*. Disons tout de suite que ce mot ne doit pas nous faire imaginer quelques vastes constructions d'un seul tenant, comme dans les couvents de l'époque ultérieure. Un monastère, à Scété ou en Nitrie, c'était plutôt une « congrégation » ou une « paroisse ». Au centre, une église commune. Dans un rayon de 7 à 10 kilomètres, des huttes éparses, habitées tantôt par un seul anachorète, tantôt par deux ou trois.

Une fois arrivé dans la région des monastères, le voyageur était sûr de recevoir bon accueil partout. Le devoir de l'hospitalité était placé au premier rang de tous. Mais le voyage par cette première route n'était pas sans péril. Le lac Maréotis était souvent agité comme la mer elle-même. Les naufrages n'y étaient pas rares. Quand on l'avait traversé, la vallée opposait à

Elles peuvent être toutes vraies quoique différentes, car il n'y avait point de routes dans ces déserts et l'on y accédait par des pistes différentes, dont chacun supputait la longueur selon les méandres qu'il avait accomplis, dans le désert. Voir notre carte de l'Égypte au temps de Jean Cassien, et aussi celle de dom BUTLER, dans son *Palladius*, t. II, p. XCVII.

son tour des fondrières parfois infranchissables et forçait le voyageur à de longs détours.

La seconde route longeait la mer entre le lac Maréotis et le rivage. Au delà du lac, vers l'ouest, on tournait brusquement vers le sud et on abordait la vallée Scétique appelée, encore aujourd'hui par les Arabes : le Fleuve-sans-eau, probablement un très ancien bras du Nil desséché. L'inconvénient de cette seconde route, c'était qu'elle traversait des régions sans eau et sans verdure. On risquait tantôt d'y périr de soif, tantôt d'y être enlevé par les brigands de Libye, comme cela faillit arriver à sainte Mélanie, lors d'un de ses voyages en ces régions.

Enfin, il y avait un troisième itinéraire, qui consistait à remonter le fleuve au delà du Delta proprement dit, c'est-à-dire jusqu'à l'antique Memphis, non loin du site actuel du Caire. A Memphis ou Arsinoé, on quittait le fleuve et l'on se dirigeait vers l'ouest, en rencontrant d'abord la Nitrie, puis les Cellules, enfin Scété.

Malheureusement, les abords du fleuve, à l'origine des vallées, étaient remplis de flaques d'eau et de marécages laissés par le Nil, en ses débordements, et ces marais pullulaient de bêtes sauvages et dangereuses, tels que d'énormes crocodiles, cachés dans de larges touffes de jonc ou parmi les fleurs les plus multicolores mais aussi, pour cette raison même, les plus perfides. Mélanie, là aussi, ne dut une fois son salut qu'au dévouement des Égyptiens de son escorte et au prompt secours de l'un des plus célèbres anachorètes du pays, saint Macaire !

LE NOMBRE DES MOINES EN NITRIE

Nous ne saurions mieux faire, pour donner une idée de la vie au désert de Nitrie, que de citer ici un

important passage de Palladius, que Cassien ne cite jamais, mais qui fut exactement son contemporain et visita ces lieux à peu près dans le même temps que lui et Germain :

« Je vins, écrit Palladius, à la montagne de Nitrie. Entre cette montagne et Alexandrie est situé un lac qu'on appelle *Maria* (Maréotis), et qui a 70 milles (actuellement beaucoup moins !). L'ayant traversé en un jour et demi, je vins à la montagne du côté qui regarde le midi. A cette montagne est adjacent le grand désert (Scété) qui s'étend jusqu'à l'Ethiopie, aux Masiques et à la Maurétanie. Sur la montagne habitent environ 5.000 moines, ayant des genres de vie différents, chacun comme il peut et comme il veut, de sorte qu'il est permis de vivre seul, ou à deux, ou davantage. Sur cette montagne, il y a sept boulangeries, servant à la fois à ceux-ci et aux anachorètes du grand désert (Scété) qui sont six cents hommes... Sur cette montagne de Nitrie, est une grande église, près de laquelle se dressent trois palmiers ayant chacun un fouet suspendu. L'un est à l'intention des solitaires qui commettent une faute, l'autre pour les voleurs, si du moins il en vient par là, un autre pour ceux qui viennent par hasard. Ainsi tous ceux qui bronchent et sont convaincus d'avoir mérité des coups embrassent le palmier et reçoivent sur le dos les coups réglementaires. Après quoi on les délivre. A l'église est attenante une hôtellerie, dans laquelle on accueille l'étranger qui vient, jusqu'à ce qu'il s'en aille volontairement, tout le temps, quand même il demeurerait deux ou trois ans. Après lui avoir concédé une semaine dans l'inactivité; les autres jours on l'attire à des travaux de jardin ou de boulangerie et de cuisine. Mais s'il mérite de la considération, on lui donne un livre, sans lui permettre de s'entretenir avec personne avant l'heure. Sur cette montagne, vivent également des médecins et des pâtisseries. On use aussi du vin et on en vend. D'autre part, tous ces gens-là façonnent de leurs mains du linge, de sorte que tous sont des personnes à qui rien ne manque. Et certes, vers l'heure de none (trois heures de l'après-midi), on peut se lever et écouter comment,

de chaque résidence, les psalmodies s'échappent, en sorte que l'on croit être au paradis. Quant à l'église, on n'y vient que le samedi et le dimanche. Huit prêtres desservent cette église où, tant que vit le prêtre qui est le premier, aucun autre ne célèbre, ne prêche, ne décide; mais les autres ne font que siéger auprès de lui sans dire mot² ».

CASSIEN ET GERMAIN A SCÉTÉ

Partant de Diolcos, situé probablement à égale distance des deux branches les plus extrêmes du Delta, ou de Panéphysis où ils étaient retournés pour voir Pinufius, nos deux pèlerins passèrent donc au désert de Scété, que Palladius appelle constamment le « πανέρημος » ou grand désert. Quel fut leur itinéraire, nous l'ignorons complètement. Les œuvres de Cassien ne nous donnent que quelques-uns des noms de moines qu'ils rencontrèrent. Nous allons essayer de grouper ici en premier lieu les descriptions sommaires que nous fournit Cassien des lieux visités par lui, ensuite des principaux personnages dont il a recueilli les enseignements, enfin de la manière de vivre que les deux amis adoptèrent en ces régions où ils passèrent, selon toute vraisemblance, une quinzaine d'années, coupées par un bref voyage à Bethléem, pour se faire relever définitivement des engagements contractés envers leur premier monastère.

SCÉTÉ, SELON CASSIEN

« Le désert de Scété, dit-il, fut le séjour des plus

(2) PALLADIUS, *Historia lausiaca*, éd. BUTLER, p. 24 et suiv., traduction de A. LUCOT, avec très légères retouches, atténuant l'extrême littéralisme, p. 63 et s.

grands parmi les Pères de l'état monastique et la demeure de toute vie parfaite³ ».

Nous avons entendu, tout à l'heure, Palladius nous dire qu'il y avait, dans le grand désert, six cents moines, contre 5.000 en Nitrie. Cassien ne nous donne aucun chiffre, pour Scété, mais il nous apprend qu'il y avait quatre églises, et par suite, quatre congrégations de moines, dirigée chacune par un prêtre. Il nous donne le nom de ce prêtre, pour la congrégation dont lui-même avec Germain faisait partie. Il s'appelait Paphnuce, l'un des hommes les plus vénérés de toute l'Égypte. Nous le retrouverons tout à l'heure. Parlant des moines qu'il a fréquentés là, Cassien déclare avec fierté : « Les moines qui vivaient au désert de Scété... passaient en science comme en perfection ceux des autres monastères égyptiens⁴ ».

A vrai dire, cela nous étonne un peu, car il ajoute aussitôt que, sur les quatre congrégations, seule celle de Paphnuce consentit à accepter la lettre du patriarche Théophile, condamnant l'erreur *anthropomorphite*. Cette erreur, qui consiste à attribuer à Dieu même un corps analogue à celui de l'homme, nous paraît si grossière que nous avons peine à comprendre que ces moines, présentés par Cassien comme si savants, soient tombés dans une hérésie aussi manifestement absurde.

En ce qui concerne la position géographique de Scété, nous ne trouvons dans Cassien que la mention suivante :

(3) Remarquer cette expression magnifique : « Ubi monachorum probatissimi patres et omnis commorabatur perfectio ». *Conl.* I, 1.

(4) *Conl.* X, 2. fin.

« Nous fûmes trouver le saint abbé Théodore, remarquable entre tous dans les œuvres de la vie active. Il habitait le désert des Cellules, distant de cinq milles (9 kilomètres) des monastères de Nitrie et séparé par une solitude de quatre-vingts milles (120 kilomètres), de Scété où nous-mêmes demeurions ⁵ ».

Mais encore une fois il est indispensable de se rappeler ici que les distances en ces déserts sont chose variable, puisque les pistes que l'on y suit peuvent faire des détours très étendus et très nombreux. Cassien lui-même nous est témoin de la facilité avec laquelle on se perdait en ces immenses solitudes, partout semblables à elles-mêmes et n'offrant aucun repère sûr. Il raconte en effet qu'on avait apporté à l'abbé Jean, économe d'un monastère de Scété, des figues du lac Maréotis d'une grosseur et d'une beauté incroyables. Immédiatement, l'économe voulut les envoyer à un saint vieillard qu'il savait malade, au cœur du désert. Il choisit deux jeunes moines. La distance à parcourir était de dix-huit milles (environ 27 kilomètres). Les deux messagers prennent les fruits et partent. Mais un brouillard épais leur fit perdre leur route, ce qui, note Cassien, arrive fréquemment même aux anciens. Tout un jour et toute une nuit, ils errèrent dans « l'immensité sans route du désert » — *per aviam heremi vastitatem* — et, ne pouvant trouver la cellule où ils avaient mission de se rendre, ils moururent de faim et d'épuisement, à genoux dans la prière ! Ne les voyant pas revenir, on se mit à leur recherche, en suivant leurs traces dans le désert. Après de longues perquisitions, on découvrit leurs corps. O

(5) *Conl.* VI, 1.

prodige ! On trouva auprès d'eux les figues intactes ! Ils avaient « préféré, dit Cassien, perdre la vie temporelle plutôt que violer un ordre de leur abbé⁶ ! »

LES MAÎTRES DU DÉSERT DE SCÉTÉ

C'est surtout des maîtres du désert de Scété que Cassien affirme avoir reçu les leçons qu'il nous a livrées dans les célèbres Conférences. Comme nous consacrerons de longues pages à exposer la doctrine ascétique et mystique de notre saint, nous renvoyons à cette partie du présent travail l'analyse des discours et entretiens qui se déroulèrent au cours des quinze ans du séjour des deux amis en ces contrées. Il est clair que, de ces discours et entretiens, Cassien ne nous a livré qu'un choix. En quinze ans on a le temps de dire bien des choses, même en ces lieux de recueillement et de silence.

Il ne nous parle que des personnages suivants : l'abbé Moïse, auteur des deux premières Conférences ; l'abbé Paphnuce, qui leur parla des trois renoncements (troisième Conférence) ; l'abbé Daniel, sur la concupiscence de la chair et de l'esprit (quatrième Conférence) ; l'abbé Sarapion, sur les huit principaux vices (cinquième Conférence) ; l'abbé Théodore, sur le meurtre des saints ; l'abbé Serenus, sur les esprits du mal et sur les principautés angéliques (septième et huitième Conférences) ; l'abbé Isaac, sur la prière (neuvième et dixième Conférences).

Tous les entretiens que l'on vient d'énumérer composent la première série des Conférences. Evidemment Cassien les a réunies parce qu'il estimait qu'elles

(6) *Institut.*, livre V, 40.

constituent un tout et renferment toute la substance de la vie spirituelle.

Les Conférences que nous avons résumées dans les chapitres antérieurs furent en réalité données avant celles-ci. Mais Cassien en a publié dans les deux séries suivantes, qui sont sûrement aussi du temps de son séjour à Scété. Ce sont celles qui suivent la Conférence de l'abbé Pinufius sur la fin de la pénitence et les signes de la satisfaction. Elles sont attribuées d'abord à l'abbé Théonas, économe du monastère de Scété, dont Paphnuce était le prêtre et dans lequel Cassien et son ami furent agrégés comme moines, (Conférences XXI à XXIII, sur le repos de la Pentecôte, les illusions ou fantômes de la nuit, sur la possibilité ou l'impossibilité d'être sans péché). Enfin, la vingt-quatrième et dernière Conférence, sur la mortification nécessaire au moine qui veut fonder un couvent, est attribuée à l'abbé Abraham.

Entre tous ces maîtres, Cassien a fait une place de choix à Paphnuce et à Théonas. Mais il a également une estime extraordinaire pour Serenus. Esquisser après lui, les portraits de ses maîtres, c'est pénétrer aussi un peu plus dans la pensée de Cassien lui-même. Si le proverbe est vrai qui est si souvent cité : « Dis-moi qui tu hantes, je te dirai qui tu es ! » à combien plus forte raison peut-on apprécier un esprit par ses admirations et ses vénération : « Dis-moi quels sont tes héros, tes saints préférés, tes modèles spirituels, je te dirai qui tu es ! »

PAPHNUCE DIT BUBALE

« Parmi ce chœur de saints, astres purs qui lui-saient, écrit-il non sans emphase, dans la nuit de ce monde, nous vîmes briller le bienheureux Paphnuce, dont la science jetait un éclat plus vif, comme d'un grand luminaire.

» C'était le prêtre de notre monastère, au désert de Scété. Il y vécut jusqu'à l'extrême vieillesse, sans jamais vouloir changer la cellule qu'il avait commencé d'occuper, quand il était plus jeune. Elle se trouvait à cinq milles (7 kilomètres) de l'église. Une plus rapprochée eût pourtant épargné à son grand âge la fatigue d'une longue route, les samedis et dimanches. C'était encore trop peu à ses yeux : il ne souffrait pas de revenir les mains vides. On le voyait charger sur ses épaules et porter à sa cellule l'eau qu'il boirait toute la semaine. Il avait passé quatre-vingt-dix ans, sans jamais consentir que de plus jeunes prissent cette peine pour lui !

» Il s'était donné dès l'adolescence, aux écoles des cénobites, avec une telle ardeur, qu'un bref séjour lui suffit, pour s'enrichir de l'esprit de soumission et de la science de toutes les vertus. Assidu à l'humilité et à l'obéissance, cette discipline, en mortifiant tous les mouvements de sa volonté propre, élimina ses vices et le rendit consommé en toutes les vertus, qui ont germé des institutions monastiques et de la doctrine des Pères plus anciens.

» Alors de plus hautes cimes enflammèrent ses désirs. Vivant parmi la foule des frères, il avait soif d'adhérer au Seigneur, inséparablement, sans qu'aucune société humaine l'en pût distraire.

» Le désert l'appelait avec sa solitude. Il y courut, afin de rencontrer plus aisément l'union divine. Là encore, son étonnante ferveur se montra supérieure aux vertus des anachorètes eux-mêmes. Tendue de tous ses désirs vers la contemplation — *jugis theoriae — continue de Dieu*, il fuyait les regards des hommes et s'enfonçait dans les solitudes les plus secrètes et les plus inaccessibles. Il y demeurerait caché de longs jours, en sorte que les anachorètes eux-mêmes ne réussissaient que bien rarement à le joindre et non sans peine. Aussi la croyance s'était-elle établie qu'il jouissait quotidiennement de la compagnie des anges et, en considération de son amour pour la retraite, on l'avait surnommé *Bubale, le Bœuf sauvage* ».

Portrait remarquable ! Si on l'examine de près, on constate que tout le programme de la vie ascétique et mystique s'y trouve de nouveau énoncé, comme dans le discours de Pinufius, pour la prise d'habit d'un novice. Ce programme, nous aurons à le reprendre par le menu. Mais on voit à quel point il était connu et appliqué par les vrais maîtres de ces déserts.

Ce Paphnuce, dit Bubale, paraît bien être le même que Paphnuce Kephalas de l'Histoire lausiaque⁸. Il y a en tout cas une telle ressemblance entre certains propos attribués par Palladius à Paphnuce Kephalas, sur le gouvernement général de la Providence, et un passage entier de la troisième Conférence, de Cassien, à laquelle nous venons d'emprunter la page qui précède sur la vie de ce saint homme, que dom Butler estime très probable, sinon certain, que Cassien, écrivant vers 426, avait sous les yeux un exemplaire de l'Histoire lausiaque, publiée en 419. Il se pourrait toutefois que la ressemblance s'explique par le recours des deux auteurs à une source commune : à savoir les propos favorisés de Paphnuce lui-même.

Ce Paphnuce toutefois est différent de celui dont parlent saint Epiphane et Rufin et d'autres auteurs encore et qui avait assisté au concile de Nicée en 325.

L'ABBÉ DANIEL

« Entre tous ces héros de la philosophie chrétienne⁹, nous eûmes aussi le bonheur de voir l'abbé

(8) Dom BUTLER, II, 137. Voir note 89, p. 224.

(9) A noter au passage cette expression de Cassien pour désigner la foi chrétienne. On la retrouvera, mais avec un sens bien différent, au XVI^e siècle, sous la plume d'Erasme. Mais tandis que cet humaniste célèbre laissera entendre que Jésus-Christ ne fut, après tout, qu'un « sage » plus grand que les

Daniel. Il égalait en toutes sortes de vertus ceux qui demeuraient au désert de Scété; mais la grâce de l'humilité reluisait en lui d'un éclat particulier. Sa pureté et sa douceur le désignèrent au bienheureux Paphnuce, qui était prêtre de cette solitude, pour l'élever, de préférence à beaucoup d'autres plus âgés, à l'office de diacre.

» Ce bienheureux Paphnuce prenait tant de joie à ses vertus que, le sachant son égal pour le mérite et la grâce, il eut hâte de se l'égaliser aussi par l'ordre sacerdotal. Impatient de le voir plus longtemps dans un ministère inférieur, désireux du reste de se pourvoir en personne d'un successeur très digne de remplir sa place, il le promut de son vivant à l'honneur de la prêtrise. Daniel se garda d'oublier, en cette rencontre, son humilité accoutumée. Jamais il ne se prévalut, en présence de son maître, de l'ordre supérieur auquel il avait été promu; mais il persévéra toujours, tandis que l'abbé Paphnuce offrait les victimes spirituelles¹⁰, à remplir auprès de lui son premier ministère, comme s'il n'eût été que diacre. Cependant, éminent comme il était en sainteté, au point de jouir en bien des cas du don de prophétie, le bienheureux Paphnuce, cette fois, ne vit pas l'événement répondre à ses espérances, ni

autres, notamment que Socrate lui-même, Cassien, qui emprunte cette expression à l'école alexandrine, peut-être par l'intermédiaire d'Evagre le Pontique, entend bien substituer à la « fausse philosophie » des païens, l'unique véritable « philosophie », celle qui a été révélée aux hommes par Dieu. Pour lui, c'est le moine seul qui est le véritable philosophe. Et c'est moins dans l'Évangile et les Épîtres de S. Paul qu'il voit les « manuels » de cette philosophie, que dans les trois livres sapientiaux attribués à Salomon : les Proverbes, l'Ecclésiaste et le Cantique des Cantiques, car ils représentent, dit-il, les *trois renoncements* du moine. Voir *Conl.* III, 6, fin. Sur tout cela, dom Salvator MARSILI, *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, p. 123, note 1 et surtout Appendice, p. 151-52, où il est démontré que Cassien a recueilli cette doctrine des trois livres de Salomon, dans Origène.

(10) « Abbate Pafnutio spiritalis hostias offerente » — il s'agit du saint sacrifice de la messe, comme nous dirions aujourd'hui.

à son choix, car, peu après, il fut devancé auprès de Dieu par le successeur qu'il s'était préparé¹¹ ! »

Cette page et tous les passages où il est question des prêtres au désert, rendent un son qui peut paraître quelque peu étrange pour nos usages actuels. Il y a en effet, à la fois, un profond respect pour le prêtre et une sorte d'éloignement du moine pour la réception de la prêtrise. Il semble que ce soit pécher contre l'humilité que de désirer les saints Ordres ! On semble avoir oublié le mot rassurant de l'apôtre saint Paul : « Cette parole est certaine : si quelqu'un aspire à un épiscopat, il désire une fonction excellente¹² ».

Mais la différence principale entre la pratique du désert de Scété et la nôtre, c'est que seul le prêtre qui est chargé des saints mystères, dans les synaxes, célèbre le saint Sacrifice, et cela seulement aux jours de synaxe publique, les samedis et dimanches. Les autres prêtres, s'il s'en trouve, ne célèbrent pas séparément. Ils ne font que participer *collectivement* à l'unique sacrifice offert devant tous et pour tous. En d'autres termes, la *messe privée* n'est pas généralement en usage.

LE CHASTE SERENUS

Si le moine tremblait à la pensée de la sublime dignité du prêtre, c'était surtout en raison de la soif de pureté qui était en lui. Cette pureté n'était pas confondue avec la vertu de chasteté, comme nous le ver-

(11) *Conl.* IV, 1.

(12) *I Timothée*, III, 1. Ne pas oublier que, dans la langue de saint Paul, épiscopat et presbytérat sont un seul et même office, quant au fond, c'est-à-dire quant au pouvoir sur le corps mystique du Christ.

rons. Tout ce qui divise l'âme en effet, que ce soit le vice de l'impureté ou tout autre vice, tout ce qui la détourne de Dieu en quelque manière, est contraire à sa pureté. Il n'en reste pas moins que le vice impur, celui que doit vaincre la chasteté parfaite, est l'un de ceux qui troublent le plus profondément le cœur et l'empêchent d'appartenir à Dieu seul.

Aussi la vertu de chasteté était-elle en particulière vénération au désert. On le sent à lire les éloges décernés par Cassien au moine Serenus dont il est aussi question dans les *Vies des Pères* de Rufin¹³.

« Ce fut un homme, dit Cassien, de très haute sainteté et abstinence que l'abbé Serenus. Toute la paix de son nom se réfléchissait en lui ! Aussi le distinguons-nous entre tous, par une admiration mêlée d'une vénération singulière ».

Et le même Cassien nous apprend que le saint homme avait reçu, par dessus toutes les autres vertus, le don éminent de la chasteté, au point de n'avoir plus aucun trouble, même durant le sommeil.

Pour obtenir un si grand privilège, Serenus s'était livré à des oraisons de jour et de nuit, accompagnées de jeûnes et de veilles. Et quand il fut parvenu au terme de ses désirs et que tous les feux de la mauvaise concupiscence furent éteints en lui, ce fut alors qu'un zèle brûlant de chasteté le dévora encore davantage ! Il redoubla ses prières et ses jeûnes. « Le vice était mort, dit Cassien, dans son homme intérieur, par le don de Dieu : il voulait maintenant que cette mort s'étendît à son homme extérieur et le pénétrât d'une pureté parfaite ». Il savait bien que cela ne pouvait venir que de

(13) *Vitae Patrum*, livre IV, chap. 50.

Dieu. Il continuait donc ses supplications avec ses larmes sans se lasser.

« Or, une nuit, un ange lui apparut, et il lui sembla que cet ange, ouvrant son corps, lui enlevait comme une tumeur enflammée de sa chair, la rejetait au loin, puis remettait en place tous ses viscères, en lui disant : « Voilà que tu es délivré du foyer de la concupiscence. Sache que tu as obtenu aujourd'hui une perpétuelle pureté du corps, parce que tu l'as demandée d'une foi sincère¹⁴ ».

Et Cassien, après ce récit, nous dit qu'il ne parle pas de ses autres vertus, de peur d'insinuer que les autres moines de Scété ne les possédaient pas aussi bien que lui !

Si nous l'en croyons donc, la ferveur de ces moines du désert était telle que l'on pouvait se croire dans une assemblée de saints et de bienheureux !

L'ABBÉ THÉONAS

A cette galerie des illustres maîtres dont il avait été le disciple, nous pourrions joindre encore le portrait de l'abbé Théonas, qui avait été marié, puis, n'ayant pu obtenir le consentement de son épouse, de vivre désormais dans la continence, l'avait, par une décision à première vue inadmissible, abandonnée pour voler au monastère. La suite des événements avait cependant prouvé, dans son cas particulier, que l'on ne saurait certes ériger en loi générale, qu'il avait obéi à

(14) Dans sa traduction, dom PICHÉRY a omis tout ce qui regarde cette sorte d'opération chirurgicale faite par l'ange. Voici le texte latin : « Adveniens ad eum angelus, in visione nocturna ejusque velut aperiens uterum, quandam ignitam carnis strumam de ejus visceribus avellens atque projiciens suisque omnia ut fuerant locis intestina restituens... » *Conl.* VII, 2.

une inspiration particulière de Dieu. Cassien lui-même s'est abstenu de proférer un jugement personnel sur ce point.

« Si j'ai conté ce fait, dit-il en propres termes, ce n'est pas, qu'on le croie bien, que j'aie dessein de provoquer des séparations entre époux. Je suis bien éloigné de condamner le mariage; bien au contraire, je redis avec l'Apôtre : « Le mariage est honorable en tout et le lit conjugal sans souillure¹⁵ ». Je n'ai voulu que présenter fidèlement au lecteur le principe de la conversion qui donna à Dieu un si grand serviteur¹⁶... »

En fait, Théonas était devenu l'un des plus remarquables des maîtres spirituels du désert.

« Sa sainteté et son humilité y jetèrent, dit Cassien en peu de temps un si grand éclat que, lorsque l'abbé Jean, de bienheureuse mémoire, eut émigré de la lumière de ce monde vers le Seigneur, et que saint Elie, son égal pour la vertu, fut mort à son tour, Théonas, le troisième, fut élu d'un consentement unanime, pour leur succéder dans l'office de diacre et la dispensation des aumônes¹⁷ ».

COMMENT ON VIVAIT AU DÉSERT

Ce qui nous intéresse, maintenant, c'est de savoir comment on vivait au désert. Cassien nous donne sur ce point de savoureux détails, si l'on peut toutefois appeler savoureux ce qui est fait pour combattre toute saveur purement sensible !

(15) *Hébreux*, XIII, 4.

(16) *Conl.* XXI, 10.

(17) On remarquera que l'office du diacre, dans ces communautés de moines de Scété, est tout simplement celui d'économe ou de procureur. *Conl.* XXI, 9.

LE REPAS

L'abstinence était la loi ordinaire de la vie monastique, non seulement en Égypte, mais dans tout l'Orient. Cette abstinence était poussée très loin. Ainsi, Germain, parlant aussi au nom de Cassien, comme toujours, demande à l'abbé Moïse quelle est la mesure à observer sur ce point.

« J'ai souvenance, répond Moïse, que nos Pères ont débattu cette question plus d'une fois. Après avoir considéré la pratique de plusieurs qui s'étaient contentés de légumes ou d'herbes, ou de fruits, ils lui préférèrent l'usage du pain sec et déterminèrent que la mesure la plus convenable que l'on pût garder était de deux petits pains, qui, ensemble, font à peine une livre¹⁸ ».

Nous croyons que la livre dont il s'agit ici est la livre romaine, qui valait douze onces soit 327 grammes.

On pourrait croire que cette réponse donnée par le vieil anachorète aux deux jeunes moines eut pour effet de les consterner, comme il arriva au moine gaulois dont parle un Dialogue de Sulpice-Sévère ! Il n'en fut rien et c'est ce qui nous prouve une fois de plus qu'en Syrie et Palestine, d'où venaient Germain et Cassien, la rigueur de l'abstinence n'était pas moindre qu'en Égypte.

Cassien écrit en effet :

« Nous fîmes à ces paroles joyeux accueil et répondîmes que nous ne comptons pas pour de l'abstinence un tel régime. Nous n'aurions pas réussi, pour notre part, à tant manger¹⁹ ! »

(18) *Conl.* II, 19. « In duobus paxamatiis ».

(19) *Ibid.*, 20.

Et Moïse de répliquer, sans se déconcerter :

« Si vous voulez éprouver ce que peut être ce régime, observez fidèlement la mesure indiquée, sans y ajouter rien de cuit le dimanche, ni le samedi, ni pour fêter la visite d'un frère, car ces adoucissements permettent de se contenter de moins le reste du temps, voire de jeûner tout à fait et sans la moindre fatigue : les suppléments que l'on a pris soutiennent alors. Mais c'est de quoi l'on demeure bien incapable, comme aussi de rester deux jours sans manger, lorsqu'on s'en tient à la ration que j'ai dite. . . »

Et après diverses explications, il finit par conseiller de ne manger, à l'unique repas du jour, vers trois heures de l'après-midi (none), qu'un seul des deux pains, pour le cas où il viendrait un frère en visite sur le soir. Alors, on pourrait partager avec lui le second pain et pratiquer à la fois l'abstinence et l'hospitalité !

UN BANQUET INACCOUTUMÉ

C'est que la loi de l'hospitalité était considérée comme sacrée, parmi les moines. Cassien nous en donne un charmant exemple en nous racontant la réception que leur fit le saint abbé Serenus.

« Il nous fit, dit-il, un festin de roi. Au lieu de la saumure additionnée d'une goutte d'huile, qu'il avait accoutumé de s'adjuger à son repas quotidien, il composa une petite sauce qu'il arrosa plus copieusement... Serenus, ensuite, nous servit du sel grillé, avec trois olives par tête. Puis, il nous présenta encore une corbeille, contenant des pois chiches torréfiés : c'est là ce que les solitaires décorent du nom de friandises. Nous en primes cinq chacun : nous reçûmes également deux prunes et une figue. Passer ce nombre serait péché dans ce désert ! ²⁰ »

(20) *Conl.* VIII, 1.

LE COUCHER

La mortification du sens du goût et de l'appétit de manger et de boire n'était pas la seule qui fût pratiquée par les moines. Nous avons eu déjà l'occasion de signaler qu'ils ne s'accordaient que trois ou quatre heures de sommeil, en principe. Cependant, il est probable qu'il faut entendre ces trois ou quatre heures du temps qui s'écoulait de la fin des Vêpres aux Vigiles, environ de neuf heures à minuit. Entre les Vigiles, que nous appelons Matines et Laudes, et le retour au travail, il pouvait y avoir quelques instants de repos, semble-t-il. Du moins, en Orient et plus tard, en Gaule, tel était l'usage, et nous avons vu que ce fut pour limiter ce repos qui aurait pu se prolonger outre mesure que l'on avait introduit l'heure dite *Matutina* que nous appelons maintenant *Prime*.

Quand au mode du coucher, Cassien nous l'indique dans le passage suivant :

« Le bienheureux Moïse mit fin à l'entretien. Avides, nous restions suspendus à ses lèvres ; mais il nous exhorta à goûter quelques instants de sommeil, en nous étendant sur les nattes mêmes où nous étions assis. Pour poser nos têtes, il nous donna, en guise de chevets, des « embrimia ». Ces meubles sont faits de papyrus. On prend les plus gros que l'on assemble en faisceaux longs et minces et qu'on lie à un pied et demi d'intervalle. Ce sont à la fois des sièges très bas, dont les frères se servent comme d'escabeaux, à la synaxe, et des chevets où ils appuient leur tête pour dormir. Cela fait un oreiller pas trop dur, maniable et commode. Ils se prêtent admirablement à divers usages monastiques : d'une souplesse suffisante, ils ont encore l'avantage de demander peu de travail et de dépense, car le papyrus est un roseau qui croît de toutes parts sur les rives du Nil. Enfin, ils sont aisés à trans-

porter en raison de leur légèreté et de leur maniabilité ²¹ ».

LES VISITES

Pour terminer ce trop bref exposé des conditions de vie au désert, il est naturel de se rappeler que la monotonie des jours était souvent rompue par des visites de frères. Nos deux jeunes moines eux-mêmes furent souvent en courses de cette nature. Ils allaient voir les solitaires les plus fameux et sollicitaient leurs avis sur des sujets de la plus haute spiritualité. Tous ces entretiens respirent le calme, la réflexion profonde, la sagesse, la mesure et, comme on disait parmi eux, la « discrétion ». Ils plaçaient en effet cette vertu au premier rang de celles qui sont nécessaires à un moine et nous aurons à dire ce qu'ils entendaient par là. Eux-mêmes, Germain et Cassien se plaignent à l'abbé Abraham, auteur de la vingt-quatrième et dernière Conférence, du trop grand nombre de visites qu'ils recevaient : ils en avaient même conçu un vif désir de se retirer dans leur patrie pour y fonder un monastère, où ils seraient plus recueillis. Écoutons Germain :

« Parmi les illusions et les erreurs qui nous ont enflammés du désir de revoir notre patrie, comme le regard exercé de votre Béatitude l'a bien reconnu, nous flattant du vain espoir d'y trouver des avantages spirituels, ceci par-dessus tout nous poussait : les frères qui nous visitent de temps à autre, nous empêchent de nous ensevelir, comme nous le souhaiterions, dans une retraite continuelle et un long silence. De plus, nous sommes obligés, lorsqu'il en survient quelques-uns, de rompre le cours de notre abstinence quoti-

(21) *Conl. I, 22.*

dienne et de déroger à la mesure que nous y suivons : ce serait pourtant notre désir d'y être fidèles sans interruption, afin de châtier notre corps. Nous sommes persuadés que pareille chose n'arriverait pas dans notre province où il ne se rencontre personne, ou peu s'en faut, qui suive cette profession ²² ».

Là-dessus l'abbé Abraham les réprimande. La charité envers le prochain prime toute austérité. Il faut fixer ses regards beaucoup plus sur la volonté de Dieu que sur ses propres désirs de perfection même !

Dieu allait en effet arracher nos deux moines à leur chère solitude, au moment où, selon toute vraisemblance, ils s'y attendaient le moins !

(22) *Conl.* XXIV, 18.

CHAPITRE IX

A CONSTANTINOPLE ET ROME

TEMPÊTE EN PALESTINE

Dans les débuts de l'année 393, alors que Cassien et Germain, déchargés de leurs engagements envers leur premier monastère, étaient, semble-t-il, retournés au désert de Scété, une tempête éclata en Palestine, parmi les moines. L'un d'entre eux, nommé Aterbius, se présenta aux monastères de saint Jérôme et de Rufin, à Bethléem, et les somma de renier les erreurs d'Origène. Le grand docteur alexandrin avait en effet, dans ses œuvres innombrables, avancé des opinions sur la sainte Trinité, sur l'Incarnation, la Résurrection, le Jugement dernier et contre l'Éternité des peines de l'enfer, qui faisaient scandale au sein de la chrétienté.

Nul ne niait son génie ni sa parfaite bonne foi. Mais on estimait dangereuse la lecture de ses livres. Saint Jérôme n'hésita pas, en dépit de son admiration pour le grand homme, à signer un formulaire où il répudiait formellement les erreurs qu'on lui reprochait. Rufin résista. On en était là, lorsque, aux environs de Pâques 393, saint Epiphane, évêque de Salamine, homme d'une véritable érudition, mais d'un esprit méticuleux et sévère, vint à Jérusalem où il fut reçu par l'évêque du lieu, Jean. Epiphane était à la chasse de toutes les hérésies. Il n'avait garde d'oublier

celles d'Origène et il les combattait avec acharnement. Au cours de ses conversations avec Jean de Jérusalem, une discussion éclata entre eux sur ce point. Epiphane reprocha vivement à son hôte ses idées origénistes. Il y eut des incidents auprès du Saint-Sépulcre. Epiphane quitta la maison de Jean et vint se réfugier à Bethléem, près de Jérôme. Celui-ci, sur les instances d'Epiphane, rompit avec l'évêque Jean. Rufin, au contraire, encourageait ce dernier à tenir bon. La rupture entre les deux camps, opposant évêque à évêque d'un côté et Jérôme à son ancien ami intime, Rufin, devint bientôt complète. La querelle fut vite connue au dehors. Le patriarche d'Alexandrie, Théophile, essaya de faire la paix. Il envoya une lettre circulaire qui eut d'abord l'effet qu'il en espérait. Un matin de l'année 397, Jérôme et Rufin se donnèrent solennellement la main, dans l'église de la Résurrection.

Malheureusement, cette réconciliation ne devait pas durer. Entre Rufin et Jérôme, la discussion reprit un peu plus tard, violente, âpre et douloureuse.

TEMPÊTE SUR L'ÉGYPTE

Jusque-là, autour du nom d'Origène, une sorte d'accord tacite s'était fait entre les grands maîtres de la pensée chrétienne orientale. On se bornait à voiler les passages suspects et, de l'immensité de son œuvre exégétique, on aimait à tirer les trésors qu'elle recélait. Les grands Cappadociens, Basile, Grégoire de Nazianze, Grégoire de Nysse ne différaient en rien, sous ce rapport, d'un Didyme d'Alexandrie ou même du grand Athanase, le champion de l'orthodoxie trinitaire, en son siècle. Jusqu'à la fin du iv^e siècle, les admirateurs d'Origène l'emportaient de beaucoup sur ses détracteurs.

Mais parmi les moines d'Égypte, deux courants paraissent s'être développés. Les uns s'adonnaient ardemment à l'étude des Écritures et des livres d'exégèse. Ils passaient leur vie dans ce qu'ils appelaient « *la vie théorique* », c'est-à-dire la *contemplation*. Parmi ceux-ci se trouvait, au premier rang, Évagre le Pontique. Ils étaient naturellement au nombre des fidèles partisans d'Origène. Ils le lisaient assidûment, sans être pour autant aveugles sur ses défaillances, bien excusables en un temps où la théologie catholique commençait seulement à se créer une langue et à s'organiser en corps de doctrine.

D'autres moines, moins instruits ou moins aptes aux hautes spéculations, éprouvaient pour les premiers un sentiment où perçait une secrète réprobation. De ce sentiment, on trouve l'écho très net dans ce passage de la vingt-quatrième Conférence où Cassien a mis en scène l'abbé Abraham. On se souvient qu'Abraham voulait les détourner de revenir dans leur patrie, pour y être secourus par leurs parents dans leurs besoins temporels :

« Non plus qu'à vous, leur dit-il, l'assistance de nos parents ne nous eût fait défaut. Cependant nous avons préféré à toutes les richesses la nudité où vous nous voyez. Plutôt que de nous appuyer sur leur secours, nous avons mieux aimé gagner de nos sueurs la nourriture quotidienne de nos corps. Pénurie laborieuse, mais qui nous a paru supérieure à *la vaine méditation des Écritures et aux lectures stériles que vous prônez si fort !*¹ »

(1) Ce qu'il y a de plus grave, c'est que l'abbé Abraham semble mettre ce sentiment sous le patronage du grand saint Antoine ! Il nous paraît toutefois évident que ce n'est pas la « méditation » ou « contemplation » intime des Écritures que le moine condamne, mais *l'étude des commentaires trop savants*. A maintes reprises, cette étude est critiquée dans les Confé-

Et l'abbé Abraham prétend appuyer son sentiment sur les exemples des apôtres et les enseignements des anciens.

Pour conclure, il donne encore cette rude leçon à ses jeunes interlocuteurs :

« Sains de corps et robustes comme vous l'êtes, c'est l'argent des autres qui doit fournir à votre subsistance, or, ceci, en bonne justice, ne convient qu'aux personnes infirmes !² »

Ne croirait-on pas entendre les revendications d'un « travailleur manuel » contre cette espèce de « faînéants » que sont les travailleurs intellectuels !

Il semble probable que le moine Aterbius, qui était allé, au cours d'un pèlerinage à Jérusalem, manifester son indignation contre les « origénistes » de Bethléem, appartenait à cette seconde catégorie. De retour en Égypte, il put bien contribuer à appuyer la campagne de saint Épiphane contre Origène.

ANTHROPOMORPHISME

Mais les Origénistes avaient, eux aussi, de graves arguments contre leurs adversaires. On leur reprochait d'être trop adonnés aux spéculations. Ils accusaient, non sans raison, certains moines de se représenter Dieu grossièrement, sous une forme humaine. A cette erreur stupide, on avait donné le nom d'anthropomorphisme. A Jérusalem, quand Épiphane avait attaqué l'origénisme, l'évêque Jean, tout en déclarant qu'il savait

rences de Cassien. Le passage cité ici est toutefois le plus fort : « laboriosissimae huic penuriae, illam quam praedicas otiosam Scripturarum meditationem atque infructuosam lectionis instantiam postponentes ». On ne saurait être plus réprobateur !

(2) Tout cela dans *Conl.* XXIV, 12.

discerner dans Origène le vrai et le faux, avait riposté par une sortie contre l'anthropomorphisme. Cela suffit à dresser les uns contre les autres les deux clans de moines.

La crise parvint à son comble, lorsque, probablement au début de 399, parvint dans les monastères de Scété la lettre pascale de l'archevêque Théophile.

CASSIEN ET L'ANTHROPOMORPHISME

Cassien fut, cette fois, témoin immédiat de ce qui se produisit et il nous le raconte, aux premiers chapitres de sa dixième Conférence.

Il rappelle l'usage alexandrin d'envoyer, au jour de l'Épiphanie, des lettres à toutes les églises du pays, « afin de faire connaître partout la date du commencement du Carême et celle de la Pâque ». Mais cette année là, Théophile, non content d'annoncer la Pâque, « faisait tout un traité, dit Cassien, contre l'absurde hérésie des anthropomorphites et la mettait à néant avec une grande abondance de raisons ».

Vif mécontentement parmi les moines. Ils forment opposition, déclarent leur évêque hérétique, décident que toute la communauté des frères doit le considérer comme excommunié.

« C'est un homme qui contredit la Sainte-Écriture : il nie que le Dieu tout-puissant ait figure humaine, alors qu'il est dit, en termes formels, qu'Adam fut créé à son image !³ »

Bref, sur quatre congrégations de moines ou églises que comptait alors le vaste désert de Scété, il y en eut trois dont les prêtres refusèrent absolument

(3) *Conl.* X, 2.

de permettre la lecture de la lettre pastorale ! Seul, Paphnuce, qui dirigeait la congrégation dont faisaient partie Cassien et Germain, se rangea du côté de l'archevêque.

LE DÉSESPOIR DE SARAPION

Pour donner une idée de la gravité du débat, il faut citer ici en son entier l'épisode rapporté par Cassien, au sujet d'un des moines de Scété.

« Parmi les victimes de l'erreur, dit-il, se trouvait un solitaire du nom de Sarapion. Il avait derrière lui un long passé d'austérité, et la pratique des vertus était pour lui sans secrets. Mais son ignorance en ce point de doctrine était d'autant plus préjudiciable aux tenants de la vraie foi que le mérite et l'âge s'unissaient en lui, pour le porter presque au premier rang des moines⁴.

» Vainement, le prêtre Paphnuce avait-il multiplié ses instances : il n'avait pu le ramener dans le droit chemin. Cette croyance lui semblait une nouveauté : les anciens ne l'avaient jamais connue ; ils ne l'avaient jamais enseignée.

» Survient d'aventure un diacre nommé Photin. C'était un homme d'une science consommée : le désir de voir les frères du désert de Scété l'amenait du pays de Cappadoce. Le bienheureux Paphnuce le reçoit avec toutes les marques de la joie la plus vive. Dans le dessein de confirmer la doctrine des lettres épiscopales, il l'introduit au milieu de l'assemblée des frères, lui

(4) Chose très curieuse, c'est à ce même Sarapion que Cassien attribue sa cinquième Conférence sur les *huit vices*. Cela est d'autant plus piquant que cette théorie des *huit vices* ou péchés capitaux était adoptée aussi par Évagre le Pontique, en sorte que Sarapion, anthropomorphite déclaré et incurable, comme on va le voir, se trouvait d'accord, dans cette théorie, avec le principal tenant de l'origénisme. Cassien semble, tout en condamnant l'erreur où il l'apercevait, avoir été assez éclectique.

demande comment les Églises d'Orient comprennent ce mot de la Genèse : « Faisons l'homme à notre image et ressemblance ! » Photin explique que les chefs des Églises sont unanimes à s'élever au-dessus de la lettre et à prendre au sens spirituel cette image et ressemblance divine. Il défend lui-même ce sentiment dans un exposé nourri et par nombre de témoignages tirés de l'Écriture. Comment admettre que l'infinie, incompréhensible et invisible Majesté puisse avoir rien de composé comme nous, rien d'analogue à la forme humaine qui la resserre et la limite ? Nature incorporelle, sans composition, absolument simple, l'œil est aussi impuissant à la saisir que l'esprit à la comprendre !

» La science triomphe enfin. Notre bon vieillard se laisse ébranler par tant et de si bonnes raisons. Il revient à la foi traditionnelle.

» Ce changement nous combla, ainsi que l'abbé Paphnuce, d'une joie infinie. Dieu n'avait pas permis qu'un homme de cet âge et de tant de vertu, que l'ignorance et la simplicité naïve avaient seules induit en erreur, persévérât jusqu'à la fin hors du sentier de la vraie foi !

» Nous nous levâmes pour lui en offrir de communes actions de grâces. Mais voici qu'au milieu de ces prières, le vieillard ressent un trouble extrême, en voyant s'évanouir la forme humaine sous laquelle il avait coutume de se représenter le Seigneur. Soudain, il fond en larmes amères, il éclate en sanglots répétés. Prostrné à terre, il se lamente à grands cris : « Malheur, malheur à moi ! s'écrit-il. Ils m'ont enlevé mon Dieu ! Je ne sais plus où me prendre ! Qui adorer ? À qui m'adresser ? Je ne sais plus ! »

(5) *Ibid.*, 3. « Heu me miserum ! Tulerunt a me Deum meum et quem nunc teneam non habeo, vel quem adorem aut interpellum nescio ! »

ÉMEUTE DE MOINES

A la suite de cette scène, des troupes de moines se formèrent, pour protester contre l'évêque impie. Ils se portèrent sur Alexandrie et allèrent le sommer de condamner Origène. Théophile réussit à les calmer, en leur disant très haut : « Je contemple en vous le visage de Dieu ! »

Leur joie fut au comble quand l'archevêque eut consenti à condamner l'origénisme. Tout d'abord, il semblait ne l'avoir fait que par condescendance et sans grande conviction intérieure. Mais il fut amené peu à peu à accentuer sa position. Les origénistes se sentirent de plus en plus entourés de suspicions et même menacés dans leur liberté et leur vie.

Leur forteresse principale était au mont de Nitrie, à proximité du désert de Scété. Là avait vécu Évagre le Pontique. Nous disons : avait, car il semble bien qu'il soit mort précisément au début de cette crise ou peu après⁶.

Après Évagre, les principaux chefs de l'origénisme étaient quatre frères que leur haute taille avait fait surnommer « les Longs Frères ». C'étaient Dioscore, Ammonius, Eusebius et Euthymius. Ils avaient eu grand crédit naguère auprès de l'archevêque Théophile. Il avait même fait l'un d'eux, Dioscore, évêque d'Hermopolis, et deux de ses frères, économes de l'Église d'Alexandrie, pour mieux les faire entrer dans son jeu, car c'était un homme remuant et ambitieux.

(6) Dom BUTLER place sa mort quelques mois avant la consécration épiscopale de Palladius, laquelle eut lieu au printemps de 400. Elle se situe donc, cette mort d'Évagre, en 399 ou dans les premiers jours de 400.

Les « Longs Frères » s'étaient cependant vite lassés de la vie agitée à laquelle il les avait entraînés. Ils étaient retournés au désert, objet de leurs désirs constants, et avaient retrouvé leur chère solitude. Ce départ avait mécontenté Théophile.

Le patriarche avait aussi quelques griefs contre un autre origéniste, nommé Isidore, qui était prêtre. Dans sa colère, Théophile se retourna du côté des anthropomorphites, sans toutefois autoriser leur erreur. Appuyé sur ce puissant parti, il tint plusieurs conciles antiorigénistes et jeta l'excommunication contre les écrits et contre les partisans d'Origène. Sa lettre pascale de 401 fut particulièrement violente contre les uns et les autres. Les moines qui avaient coutume d'utiliser les livres du grand Docteur, affirmaient hautement qu'il était aisé de distinguer le vrai du faux dans ses admirables écrits, et refusèrent d'y renoncer. La persécution commença aussitôt contre eux, avec la dernière violence. La plupart durent s'enfuir de retraite en retraite, avec les « Longs Frères », partout pourchassés et menacés comme de dangereux hérétiques. Ils s'enfuirent à Jérusalem, de là à Scythopolis, enfin à Constantinople, où ils espéraient trouver refuge auprès de l'évêque du lieu, qui n'était autre que le célèbre Jean Chrysostome.

JEAN CHRYSOSTOME

Tout le monde connaît la vie de ce très grand saint, l'une des plus attachantes figures du IV^e siècle. Il était né à Antioche, probablement en 344. Sa mère, Anthusa, était une sainte. Elle l'avait élevé dans la foi la plus ardente. Il avait suivi les cours du célèbre rhéteur Libanius. C'était cet homme, resté païen, qui s'écriait, à propos d'Anthusa : « O dieux ! Quelles fem-

ÉMEUTE DE MOINES

A la suite de cette scène, des troupes de moines se formèrent, pour protester contre l'évêque impie. Ils se portèrent sur Alexandrie et allèrent le sommer de condamner Origène. Théophile réussit à les calmer, en leur disant très haut : « Je contemple en vous le visage de Dieu ! »

Leur joie fut au comble quand l'archevêque eut consenti à condamner l'origénisme. Tout d'abord, il semblait ne l'avoir fait que par condescendance et sans grande conviction intérieure. Mais il fut amené peu à peu à accentuer sa position. Les origénistes se sentirent de plus en plus entourés de suspicions et même menacés dans leur liberté et leur vie.

Leur forteresse principale était au mont de Nitrie, à proximité du désert de Scété. Là avait vécu Évagre le Pontique. Nous disons : avait, car il semble bien qu'il soit mort précisément au début de cette crise ou peu après⁶.

Après Évagre, les principaux chefs de l'origénisme étaient quatre frères que leur haute taille avait fait surnommer « les Longs Frères ». C'étaient Dioscore, Ammonius, Eusebius et Euthymius. Ils avaient eu grand crédit naguère auprès de l'archevêque Théophile. Il avait même fait l'un d'eux, Dioscore, évêque d'Hermopolis, et deux de ses frères, économes de l'Église d'Alexandrie, pour mieux les faire entrer dans son jeu, car c'était un homme remuant et ambitieux.

(6) Dom BUTLER place sa mort quelques mois avant la consécration épiscopale de Palladius, laquelle eut lieu au printemps de 400. Elle se situe donc, cette mort d'Évagre, en 399 ou dans les premiers jours de 400.

Les « Longs Frères » s'étaient cependant vite lassés de la vie agitée à laquelle il les avait entraînés. Ils étaient retournés au désert, objet de leurs désirs constants, et avaient retrouvé leur chère solitude. Ce départ avait mécontenté Théophile.

Le patriarche avait aussi quelques griefs contre un autre origéniste, nommé Isidore, qui était prêtre. Dans sa colère, Théophile se retourna du côté des anthropomorphites, sans toutefois autoriser leur erreur. Appuyé sur ce puissant parti, il tint plusieurs conciles antiorigénistes et jeta l'excommunication contre les écrits et contre les partisans d'Origène. Sa lettre pascale de 401 fut particulièrement violente contre les uns et les autres. Les moines qui avaient coutume d'utiliser les livres du grand Docteur, affirmaient hautement qu'il était aisé de distinguer le vrai du faux dans ses admirables écrits, et refusèrent d'y renoncer. La persécution commença aussitôt contre eux, avec la dernière violence. La plupart durent s'enfuir de retraite en retraite, avec les « Longs Frères », partout pourchassés et menacés comme de dangereux hérétiques. Ils s'enfuirent à Jérusalem, de là à Scythopolis, enfin à Constantinople, où ils espéraient trouver refuge auprès de l'évêque du lieu, qui n'était autre que le célèbre Jean Chrysostome.

JEAN CHRYSOSTOME

Tout le monde connaît la vie de ce très grand saint, l'une des plus attachantes figures du IV^e siècle. Il était né à Antioche, probablement en 344. Sa mère, Anthusa, était une sainte. Elle l'avait élevé dans la foi la plus ardente. Il avait suivi les cours du célèbre rhéteur Libanius. C'était cet homme, resté païen, qui s'écriait, à propos d'Anthusa : « O dieux ! Quelles fem-

mes il y a chez les chrétiens ! » Jean n'avait pu quitter sa mère, de son vivant. Ce ne fut, semble-t-il, qu'après sa mort qu'il obéit au désir ardent de son cœur, en se jetant, lui aussi, dans cette solitude qui attirait invinciblement, alors, tous les grands esprits ! Il mena quatre ans la vie de cénobite et deux ans celle d'anachorète. Mais sa santé ne put résister aux rigueurs d'une telle existence. Il dut revenir à Antioche, vers 380. Ordonné diacre, en 381, prêtre en 386, il avait commencé une carrière resplendissante d'orateur. C'est ce don de la parole tel que, selon toute apparence, on n'en vit jamais un pareil, qui lui fit donner plus tard le surnom de Chrysostome ou Bouche d'or !

En 397, l'empereur Arcadius l'avait choisi pour succéder, en qualité d'archevêque de Constantinople, à Nectaire. La situation était délicate. La cour était chrétienne de nom, mais de mœurs relâchées. Jean était bien résolu à faire sans crainte tout son devoir de pasteur. Il fut sacré par Théophile d'Alexandrie, alors son ami, le 28 février 398. Mais l'accueil qu'il réserva aux fugitifs d'Égypte, et surtout aux « Longs Frères » souleva l'indignation de Théophile contre lui, d'autant plus qu'entre les deux sièges de Constantinople et d'Alexandrie, le premier plus récent mais plus brillant à cause de la présence de la Cour impériale, le second plus ancien et plus illustre, il existait comme une sourde rivalité. Bref, les choses s'envenimèrent à un degré inouï. Théophile jouait en maître de la carte qu'il avait en main : la condamnation de l'origénisme. Chrysostome, qui n'était nullement suspect d'hérésie, se trouva englobé dans la condamnation des « Longs Frères ». Théophile lança contre Jean Chrysostome le pieux Epiphane, que l'horreur de l'hérésie aveuglait sur la gravité des démarches que l'on attendait de lui. Tout l'Orient fut en feu. On était pour ou contre Ori-

gène, pour ou contre Jean Chrysostome. Les querelles politiques s'ajoutaient aux querelles théologiques. La franchise de Jean Chrysostome, dans la lutte contre le relâchement du clergé de cour et contre les vices des grands, lui avait attiré les inimitiés les plus redoutables. Et tout cela aboutit à la condamnation formelle de Chrysostome, au concile dit *du Chêne*, près de Chalcédoine, présidé par Théophile d'Alexandrie en personne en 403.

CASSIEN ET GERMAIN A CONSTANTINOPLE

Que devenaient, durant ces événements, nos deux amis, Cassien et Germain ? Certes nous n'aurions pas eu à rappeler, si sommairement que ce fût, tous ces faits, s'ils n'avaient tenu aucune place dans la vie de notre héros. Mais nous savons par son propre témoignage, par celui de Gennadius de Marseille, son biographe, et par un document officiel de la chancellerie papale, à Rome, que Cassien devint diacre, à cette date, des mains de Jean Chrysostome, pendant que son ami Germain était ordonné prêtre !

Si parfaitement muettes que soient ses œuvres sur toute cette agitation, dont il ne rapporte, avec la nuance de commisération que l'on a pu voir, que l'épisode de Sarapion qui avait perdu son Dieu, parce qu'il ne pouvait plus se le représenter sous un visage humain ! il n'en reste pas moins que Cassien et son ami durent être mêlés d'assez près à toutes ces disputes. La preuve en est qu'il a soigneusement omis de parler d'Évagre le Pontique, chef des origénistes, alors que, de toute évidence, il a connu et utilisé de très près ses œuvres⁷. Il ne parle pas davantage de Palladius,

(7) La preuve des emprunts de Cassien à Évagre a été faite par dom Salvatore MARSILI, dans *Giovanni Cassiano ed Evagrio Pontico*, Rome, 1936, p. 81 et s.

qu'il a très probablement rencontré en Égypte, puisque les longs séjours de Palladius, au désert de Scété et en Nitrie, sont exactement contemporains des siens. Mais Palladius, dont il a presque certainement connu et utilisé l'*Histoire lausiaque*, selon Butler, était resté un fervent admirateur de tous les moines origénistes et notamment d'Evagre le Pontique. Enfin, Cassien ne dit mot non plus des *Longs Frères*, qu'il a sûrement vus et fréquentés sinon au désert, du moins à Constantinople. Tant de silences, et si bien calculés, paraissent indiquer que Cassien et son ami, tout en étant étrangers à l'origénisme proprement dit, au point que Cassien affecte la plus parfaite ignorance sur ce point, furent englobés, plus ou moins, dans la réprobation des moines anthropomorphites contre les « liseurs » infatigables de leur espèce, les spéculatifs toujours plongés dans la méditation des Écritures et des commentaires d'exégèse.

Ils durent toutefois chercher à distinguer nettement leur cause de celle des « Longs Frères » et des autres origénistes reconnus. Nous avons sur ce point un indice capital. Ils acceptèrent les Ordres de Jean Chrysostome et celui-ci les leur conféra, semble-t-il, sans difficulté.

CASSIEN ET JEAN CHRYSOSTOME

Pour donner à cette double ordination, celle de Germain à la prêtrise et celle de Cassien au diaconat, toute sa signification, en ce qui regarde le débat origéniste, il faut se rappeler que Jean, tout en accueillant les « Longs Frères », avec bonté, peut-être même avec une profonde sympathie, s'abstint toutefois de les admettre aux sacrements, à Constantinople. A ses yeux, ils étaient des excommuniés, puisque leur évêque légitime, Théophile, les avait condamnés ! Il se borna

donc à intervenir en leur faveur auprès de Théophile. Il s'excusa même de n'avoir pu les empêcher de recourir à l'empereur qui les couvrit, durant un temps, de sa protection.

Il fut toutefois question de faire de Jean, à la tête d'un Concile qui serait réuni tout exprès, l'arbitre de leur querelle avec Théophile.

Ce dernier, mal informé, prétendit que Chrysostome avait admis à la communion les moines frappés de ses propres censures et que ce fait était une violation du canon 5 du Concile de Nicée ! Ce fut là un de ses griefs les plus graves contre son rival.

Il suit de là que si Cassien et Germain avaient été formellement englobés dans la condamnation de l'origénisme, jamais Chrysostome n'aurait consenti à leur conférer les saints Ordres. Or, non seulement il y consentit, mais ce fut lui, selon toute vraisemblance, qui les contraignit par une douce violence à les recevoir. Les moines, on l'a dit, étaient opposés, par humilité, à l'entrée dans les Ordres. Cassien s'excusait plus tard, gentiment, d'avoir manqué à un principe monastique selon lequel un moine doit éviter et les évêques et les femmes⁸.

Cela n'empêchait pas Cassien d'exprimer dans la suite sa profonde vénération et sa filiale reconnaissance envers Chrysostome. Dans un ouvrage contre Nestorius, son indigne successeur, il parlera de lui dans les termes les plus solennels : « Jean, écrira-t-il, l'honneur des évêques de Constantinople, dont la sainteté, en dehors de toute tempête persécutrice païenne, s'éleva jusqu'aux mérites du martyr... »

(8) *Institut*. XI, 18.

On sentira une sorte de fierté dans son langage quand il dira qu'il avait été « adopté par l'évêque Jean de très heureuse mémoire, en vue du ministère sacré et offert à Dieu par lui ».

Il le déclarera également admirable par la foi et par la pureté, vrai fils et imitateur de Jean l'Évangéliste¹⁰ !

C'est donc sans surprise que nous apprenons, par l'auteur de la Vie de saint Jean Chrysostome, Palladius, que Cassien, en qualité de diacre, avait été proposé à la garde des vases et objets d'église, qui constituaient, dans une ville comme Constantinople, une véritable richesse¹¹.

L'AMBASSADE A ROME

Ce qui prouve d'autre part l'importance du rôle assumé à Constantinople en peu d'années, par les deux amis, c'est la mission de confiance qui leur fut confiée, lors de la crise de 403. Ils n'étaient pas auprès de Jean Chrysostome depuis plus de trois ans, puisque nous savons, à coup sûr, qu'ils étaient encore en Égypte, au moment de la publication de la lettre pascalle de Théophile contre les Anthropomorphites, au printemps de 399. Ils avaient dû se retirer du désert de Scété au

(9) *Contra Nestorium*, livre VII, 30-31 : « Johannes Constantinopolitanorum antistitum decus, cujus sanctitas, absque ulla gentilitiae persecutionis procella, ad martyrii merita pervenit... »

« Ego, quoque ipse, humilis atque obscurus nomine sicut merito,... studium tamen discipuli affectumque praesumo. Adoptatus enim a beatissimae memoriae Johanne episcopo, in ministerium sacrum atque oblatum Deo... »

(10) *Ibid.*, 31.

(11) PALLADIUS, *Dialogue*, *Patrol. grecque*, MIGNÉ, t. XLVII, 13-14.

moment où l'animosité contre les moines trop adonnés comme eux « à l'oiseuse méditation des Écritures », commençait à se manifester avec force, devant probablement de plusieurs mois la fuite des « Longs Frères ». C'était peut-être même l'excellent accueil reçu par eux auprès de Jean Chrysostome, dont l'immense renommée les avait sans doute attirés dans la capitale de l'Empire d'Orient, qui avait plus tard suggéré aux origénistes persécutés la pensée de se réfugier auprès du grand orateur chrétien.

Quoiqu'il en soit, on a l'impression qu'ils avaient assumé, parmi les violentes querelles qui mirent bientôt aux prises les amis de Théophile et ceux de Jean Chrysostome, une attitude de profonde fidélité envers ce dernier, sans être agressive contre ses adversaires.

Comme d'autre part ils étaient des latins de langage et de formation première, comme ils connaissaient à fond les problèmes mis en question par les discussions autour d'Origène, ils furent choisis par Jean Chrysostome et la partie de son clergé demeurée à ses côtés, pour aller demander au pape son intervention en faveur du droit opprimé. Ils furent donc chargés de remettre au pontife romain une lettre exposant les faits et un inventaire des vases et objets d'église, dont Cassien avait eu la garde et que l'on accusait l'évêque condamné au Concile du Chêne d'avoir dissipés !

La lettre du clergé de Constantinople ne s'est pas conservée. Mais nous possédons la réponse de saint Innocent I^{er}, qui gouvernait alors l'Église romaine (402-417). Cette lettre est en latin et en grec et il est probable que la traduction grecque de l'original latin fut l'œuvre de Cassien lui-même, interprète tout désigné pour cela. Il y est fait mention, dès le début, des porteurs de la supplique de Constantinople, « le prê-

tre Germain et le diacre Cassien ». Le pape y prend hautement la défense de Jean Chrysostome contre ses ennemis.

Il est naturel de penser que les deux messagers étaient chargés de porter à Constantinople la réponse du pape. Mais il n'est pas impossible que la rapidité des événements qui se déroulèrent dans cette ville, le départ de Chrysostome pour l'exil, en 403, son prompt retour motivé par l'émotion populaire, suivi d'un second exil dès le 5 juin 404, les aient empêchés d'accomplir cette seconde mission, désormais inutile, sinon périlleuse¹².

LA MORT DE GERMAIN

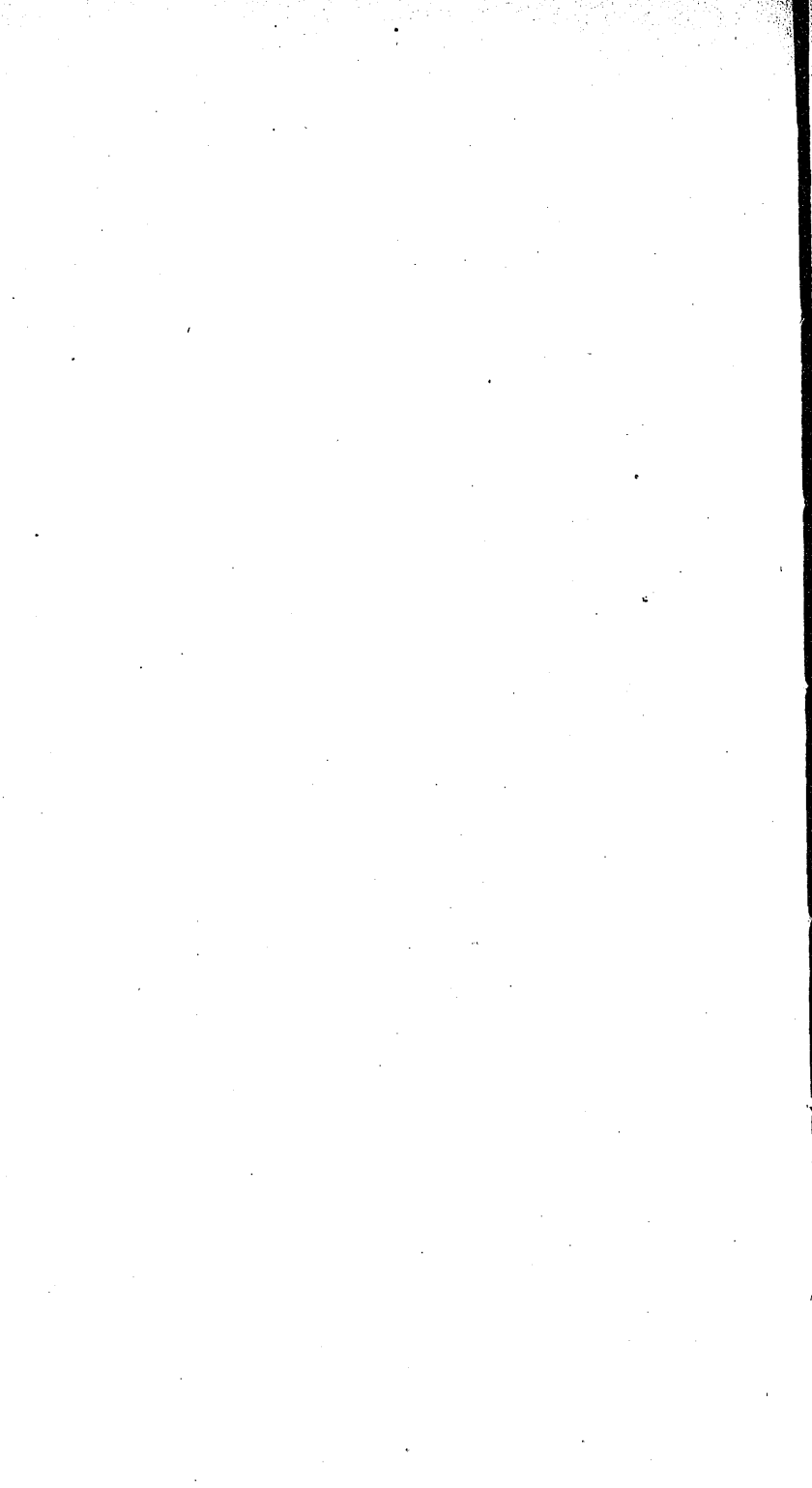
Parlant de Germain et de Cassien, à propos de leur mission à Rome, Palladius, biographe de Jean Chrysostome, leur donne à tous deux l'épithète grecque de εὐλαβεῖς qui implique l'idée de piété et de prudence. C'étaient des hommes circonspects, nullement audacieux ni turbulents, pleins de douceur et de charité. Ils s'étaient fidèlement suivis jusque-là dans la vie. Mais, à partir de ce moment, nous n'entendons plus parler de Germain. Et il est infiniment probable qu'il fut enlevé par la mort. Cassien ne nous a dit nulle part la douleur que cette mort dut lui causer. Les termes touchants dont il s'est partout servi pour parler de lui et de la profonde amitié qui les unissait, le soin qu'il a eu d'immortaliser le nom de son ami, en le mettant constamment en scène, au premier rang, dans ses Dialogues ou Conférences, tout nous dit qu'il garda pour

(12) La lettre de saint Innocent, dans MIGNE, *Patrol. lat.* XX, col. 502 et suiv. : « Ex litteris Charitatis vestrae, quas per Germanum presbyterum et Cassianum diaconum misistis... »

son cher Germain un attachement que les années ne purent diminuer. Et nous avons vu qu'il avait voulu consacrer à cette mémoire si chère une Conférence sur l'Amitié, au cours de laquelle il insérait cette pensée imitée de Cicéron :

« Parmi toutes les différentes sortes d'amitié, il ne s'en trouve qu'une qui soit indissoluble, c'est celle qui a pour principe... la ressemblance de la vertu. C'est là, dis-je, l'amitié qu'aucun accident ne rompt, que la distance ou le temps ne peuvent désunir, ni effacer, *bien plus, que la mort même* ne réussit point à briser ».

(13) « Sed ne mors quidem ipsa divellit », *Conl.* XVI, 3. — Cicéron avait dit : « Quia natura mutari non potest idcirco verae amicitiae sempiternae sunt ».





Atrium de l'église de Cassien, actuellement
chapelle N.-D. de Confession, à Saint-Victor.

CHAPITRE X

CASSIEN A MARSEILLE FONDATION DE SAINT-VICTOR

INCERTITUDES HISTORIQUES

Après l'ambassade de Germain et de Cassien à Rome, après la disparition de Germain aussi, nous retombons dans la plus complète incertitude en ce qui concerne notre héros.

« Nous ne savons point, écrit Tillemont, ce que devint Cassien depuis son arrivée à Rome, en 405, jusqu'au temps de la réunion d'Alexandre d'Antioche avec le pape Innocent. On peut juger qu'il ne retourna point dans les monastères de Bethléem ou d'Egypte, parce qu'outre qu'il n'eût pas été en sûreté en Egypte, il dit qu'il eut peine à écrire ses Institutions, parce qu'il était séparé depuis tant d'années des Saints avec qui il avait été élevé, qu'il ne pouvait se souvenir exactement de ce qu'il avait appris d'eux. Il parle en un endroit des monastères de la Mésopotamie. S'il est allé dans cette province, ç'a été peut-être en ce temps-ci.

» Ce fut en 414 ou 415, que l'Eglise d'Antioche se réunit avec celle de Rome. Nous voyons que lorsqu'on traitait cette réunion, Cassien prêtre était à Rome et y agissait en faveur d'Alexandre, moins néanmoins comme député que comme entremetteur et ami commun. Il expliquait les sentiments d'Alexandre, ce qui marque qu'il était venu d'Antioche peu de temps auparavant. Si ce Cassien est celui dont nous parlons, comme le croit Blondel, il peut avoir été fait prêtre à Rome ou en Orient. Hors cela, le texte de Gennade pourrait porter à croire qu'il fut ordonné à Marseille, où l'on voit qu'il a passé les dernières années de sa vie;

l'ordre des Canons étant que les ecclésiastiques ne quittent point le lieu où ils ont été ordonnés¹ ».

CASSIEN A ROME

Le long texte que nous venons de citer atteste les incertitudes de l'histoire sur cette période de la vie de Cassien. Tout récemment un effort a été tenté pour percer ce mystère².

Nous avons dit déjà pourquoi nous ne croyons pas possible de suivre dans ses conclusions ou plutôt dans ses hypothèses — car M. Marrou ne les donne que comme telles — le brillant écrivain. Mais nous devons donner ici nos raisons plus en détail.

Admettons que Cassien soit retourné à Constantinople pour y porter la réponse de saint Innocent à la lettre du clergé de cette ville. Nous sommes complètement d'accord avec M. Marrou pour penser que les deux amis, à supposer que Germain fût encore de ce monde, ne purent pas rester dans la capitale de l'Orient. Le patriarche intrus, Atticus, fit en effet peser sur le clergé de la cité impériale une impitoyable persécution contre les partisans de l'archevêque exilé. Palladius, biographe de ce dernier, nous donne sur ce point les précisions les plus concluantes³.

Mais parce que le même Palladius dit que, parmi les partisans de Jean Chrysostome, — il s'agit des prêtres et des clercs en général — il y en eut qui furent relégués en Arabie et en Palestine, M. Marrou

(1) TILLEMONT, *Mémoires pour servir à l'Histoire ecclésiastique des six premiers siècles*, éd. Venise 1732, t. XIV, p. 174. Le BLONDEL dont il parle est un historien protestant très érudit, qui avait publié en 1641 un *Traité historique de la primauté en l'Eglise*, Genève, in-folio, p. 280.

(2) M. H. I. MARROU, *Jean Cassien à Marseille*, dans *Revue du Moyen Age latin*, janvier-mars 1945, p. 18 et suiv.

(3) PALLADIUS, *Dialogue*, *Patrol. grecque*, t. XLVII, col. 71 et suiv.

en conclut : « Il est extrêmement vraisemblable que ce fut le cas de Cassien qui dut réintégrer son monastère de Bethléem ».

Or, cette opinion nous paraît insoutenable pour les raisons que voici :

En premier lieu, comme l'a observé Tillemont, Cassien, parlant des moines de Bethléem dans la préface de ses Institutions, dira :

« Les choses que, dès notre enfance, établis parmi eux et encouragés par leurs exhortations et leurs exemples quotidiens, nous avons tenté de faire ou avons apprises, ou avons constatées de nos yeux, nous ne pouvons pas le moins du monde les reproduire parfaitement, après avoir été arrachés, depuis tant de révolutions d'années, de leur société et de l'imitation de leur existence...⁴ ».

Cela seul n'est-il pas décisif ? Comment Cassien pourrait-il parler de « tant de révolutions d'années », si, comme le conjecture M. Marrou, il avait passé à Bethléem les années de 405 à 415 au moins ? Si l'on admet au contraire qu'il était parti de Bethléem vers 385, n'y était revenu, avec Germain, que quelques mois ou même quelques semaines en 392, son langage est tout ce qu'il y a de plus naturel. Il s'est écoulé vingt-cinq ou trente ans depuis son séjour au monastère de sa jeunesse.

Mais ce n'est pas la seule raison que nous puissions invoquer ici. Cassien parle à plusieurs reprises de saint Jérôme. Il fait de lui un tel éloge que l'on ne peut douter de la vénération et de l'admiration qu'il avait pour lui. Peut-on admettre qu'il ait vécu, à Bethléem, dans son voisinage immédiat, de 405 à 415, sans

(4) « Ea quae a pueritia nostra inter eosdem constituti atque ipsorum incitati cotidianis adhortationibus et exemplis vel agere temptavimus, vel didicimus, vel visu percepimus, minime jam possumus ad integrum retinere, tot annorum circulis ab eorum consortio et imitatione conversationis abstracti... », *Institut.* I, *praef.*

le rencontrer ? Et s'il l'avait rencontré, comment aurait-il pu nous le taire⁵ ?

Ajoutez à cela qu'il avait rompu tout engagement avec son ancien monastère, depuis l'an 392, environ, qu'il en parle constamment comme d'une maison d'observance régulière certes, mais ne convenant guère qu'aux « commençants », à ceux qui ne possèdent encore que « le rudiment » de la vie spirituelle. Sans cesse, en rapportant les entretiens des Pères du désert d'Égypte, il témoigne de sa surprise de toutes les belles choses qu'il entend. Il fait exprimer par Germain cette surprise commune à tous deux, même en des choses qui, aujourd'hui, nous paraissent presque élémentaires. On en est presque gêné pour se faire une idée de ce que pouvait être le monastère de Bethléem, avec une telle pénurie de doctrine ascétique et mystique !

Il serait donc bien surprenant que Cassien, après avoir goûté aux sources de la haute spiritualité, soit allé s'enfermer de nouveau dans ce monastère de son ignorante jeunesse ! Il faudrait pour le croire une attestation précise de sa part ou de son biographe Genadius. Or, nous venons de voir que le seul texte à invoquer ici nous crie tout le contraire. Des années et des années se sont écoulées depuis sa sortie de Bethléem et il craint, malgré sa magnifique mémoire, de ne plus bien se souvenir de ces usages, qui, remarque-t-il, ne sont pas des choses que l'on puisse déduire ou reconstituer par le raisonnement, mais qu'il faut avoir pratiquées pour s'en souvenir⁶.

JEAN CASSIEN ET SAINT LÉON

Dans ces conditions, il nous semble évident que Cassien ne pouvant ni retourner à Constantinople, ni

(5) C'est encore l'avis de TILLEMONT, *ibid.*, 172.

(6) *Institut. loco citato, Préface.*

reprendre sa vie de moine à Bethléem, ne devait que mettre à exécution le désir qu'il avait exprimé à l'abbé Abraham, ce même Père qui avait eu des paroles si mordantes pour « la méditation oiseuse des Écritures » et pour les moines qui recherchaient le voisinage de leurs parents.

Ce ne sont pas, à coup sûr, les objections de ce bon Père qui auront pu ébranler sa résolution de vivre en solitaire, dans son pays natal, pas plus que diminuer son goût pour la lecture et l'étude approfondie des Saints Livres. Germain, du reste, au nom des deux amis, avait réfuté courtoisement mais fermement ces objections.

Nous serions donc tout disposés à faire venir Cassien à Marseille, dans sa patrie, car décidément nous ne lui en voyons point d'autre', dès 405, si nous n'avions une raison de supposer une prolongation de son séjour à Rome.

Cette raison, nous l'avons déjà indiquée : c'est la très grande amitié qui l'unit au futur pape saint Léon. Une intimité de ce genre exige qu'il y ait eu des contacts prolongés entre les deux nobles personnages, dont il s'agit. Nous avons dit déjà en quels termes pleins d'affection et de vénération, Cassien devait s'adresser à saint Léon, pour lui envoyer son ouvrage contre Nestorius. Cet ouvrage est de l'an 430. Saint

(7) S'il avait voulu se faire moine en Scythie, plus rien ne s'y opposait, à supposer que ce fût sa patrie. Le calme était rétabli depuis longtemps dans cette région, et, par surcroît, l'évêque de Tomes, métropole de la Scythie, était un ami fervent de Jean Chrysostome et il avait constamment été à ses côtés, dans la récente crise qui avait abouti à l'exil du saint archevêque. Cet évêque de Tomes se nommait Theotimus. Il est impossible que Cassien ne l'ait pas vu, en ces conjonctures. Et s'il avait été originaire de Scythie, c'était bien l'occasion d'aller, avec son appui, fonder un monastère en cette région, d'où sortiraient les « moines scythes » venant faire entendre à Rome leurs protestations, en 519.

Léon avait alors environ quarante ans et était devenu l'un des premiers parmi les membres du clergé romain. Cassien, lui, était un vieillard de soixante-dix ans. Si l'on fait attention à cette différence d'âge entre les deux saints, on est amené à penser que leur amitié avait dû se nouer dans les années de jeunesse de saint Léon, alors qu'il avait entre quinze et vingt ans. Il y a en effet comme une nuance de sentiment paternel de la part de Cassien envers lui. Nous serions donc tentés d'admettre un séjour de Cassien à Rome, peut-être encore du vivant de Germain, entre 405 et 410. Cette dernière date serait une date extrême, car il faut tenir compte de la catastrophe qui s'abattit sur l'Italie et sur Rome, en particulier, en cette année-là, par l'invasion d'Alaric et des Wisigoths. Rome fut horriblement pillée, toute l'Italie dévastée du nord au sud. Des exodes de populations éperdues se produisirent, tout semblables sans doute à ceux que nous avons vus de nos jours. Nous admettrons donc que Cassien avait quitté Rome avant cette date et que son ami Germain était décédé.

CASSIEN A ANTIOCHE ?

On a vu que Tillemont, à la suite du célèbre érudit protestant Blondel, se demandait si notre Cassien ne serait pas celui dont il est question dans une lettre du pape Innocent I^{er}, vers 414 ou 415, comme étant intervenu dans la réconciliation entre l'Église d'Antioche et celle de Rome. Il s'agissait d'intégrer dans le clergé d'Antioche des clercs ordonnés à Rome, durant le schisme. Le pape invoque le sentiment conciliant d'un certain Cassien, qu'il appelle « notre collègue dans le sacerdoce »⁸.

(8) « Et quia noster compresbyter Cassianus gratum dixit tuae fore Dignitati, si, meo consilio, in civitate vestra, clericatus ordinem ducere censerentur... », *Patrol. lat.*, t. XX, col. 541.

M. Marrou est nettement d'avis que l'identité de surnom n'est pas ici une preuve suffisante.

« C'était, dit-il très justement, un nom banal, répandu dès le haut-empire et que recommandait à la piété chrétienne le fait d'avoir été illustré par plusieurs martyrs⁹ ».

On ne voit pas comment Cassien, le nôtre, aurait été en rapport avec l'Eglise d'Antioche, dans cette période de sa vie. Il n'y a pas, à cet égard, d'autre indice que celui-ci et tout le monde admettra qu'il est plutôt faible. Nous avons, en sens contraire, un argument assez important. Le voici :

Gennadius, dans sa brève notice sur Cassien, dit de lui, en une phrase concise : « Ordonné à Constantinople, par l'évêque Jean-le-Grand, diacre, et prêtre à Marseille...¹⁰ ».

Evidemment, il n'est pas impossible grammaticalement d'admettre que Cassien, selon cette phrase, exerça à Marseille le ministère sacerdotal, même s'il avait été ordonné ailleurs. Mais il est plus naturel de considérer le mot « ordonné » comme s'appliquant aux deux membres de la phrase. En ce cas, c'est bien à Marseille que Cassien aurait été ordonné prêtre. Tillemont a fait du reste observer que, selon l'ordre des Canons, un prêtre devait exercer dans la cité où il avait été ordonné. Mais si, comme nous le croyons, Cassien fut ordonné à Marseille, ce n'est donc pas de lui qu'il est question dans la lettre du pape Innocent I^{er}, de 414-415, puisque cette lettre le suppose déjà prêtre, alors que, sûrement, il n'était pas encore retourné à Marseille, son pays natal.

(9) MARROU, *Jean Cassien à Marseille*, p. 19. En note, l'auteur cite cinq martyrs du nom de Cassianus, figurant au martyrologe romain (26 mars, 20 juillet, 13 août, 1^{er} et 3 décembre).

(10) Constantinopoli a Johanne Magno episcopo diaconus ordinatus apud Massiliam presbyter... ».

LA FONDATION DE SAINT-VICTOR

De toutes façons, il faut que nous amenions notre Cassien à Marseille. Que cette ville ait été ou non sa ville natale ou du moins la capitale de son pays d'origine, il est absolument certain qu'il a passé, en Provence, au moins les vingt dernières années de sa vie. Il n'y a pas non plus de fait plus assuré que la fondation par lui de deux monastères, dont l'un, pour les hommes, était placé sous le patronage de saint Victor, un martyr marseillais († vers 290), et l'autre pour les femmes, sous le vocable du Saint-Sauveur.

C'est autour de l'année 410 qu'on le voit fort bien arriver ou revenir à Marseille¹¹.

LE MONACHISME EN GAULE

Bien que l'on ait souvent appelé Jean Cassien « le Père des moines » en Gaule, ce n'est pas à lui que revient l'honneur de fonder, sur notre sol, le premier monastère.

Cet honneur doit être attribué au grand « convertisseur », saint Martin de Tours. C'est vers 360, donc au moins un demi-siècle avant la fondation de Saint-Victor, par Cassien, que Martin fonda le célèbre monastère de Ligugé — *Locogiacum* — à deux lieues

(11) Cette date est celle qu'admettait l'abbé Joseph Laugier, dans sa Thèse de Doctorat en Théologie de l'Université catholique de Lyon, en 1908 : *Saint Jean Cassien et sa Doctrine sur la grâce*, Lyon, Vitte, p. 26. M. Laugier admet, comme nous, un séjour de Cassien à Rome, et il le date de 406 à 408. Il invoque l'autorité de Georges Goyau, dans sa *sainte Mélanie*, p. 83. Cassien aurait trouvé asile auprès de sainte Mélanie. Il aurait connu là Rufin, dont il parle dans son *Contra Nestorium*, en le qualifiant de « christianae philosophiae vir, haud contemnenda ecclesiasticorum doctorum portio », c'est-à-dire : « homme de haute doctrine spirituelle et membre non-négligeable de la science ecclésiastique ».

au sud de Poitiers. Déjà, Martin avait essayé de s'adonner à la vie érémitique, dans un îlot sauvage du littoral italien, en face d'Albenga : l'île des Poules — *Insula Gallinaria*. Mais, ayant appris en avril 360, que son maître vénéré, saint Hilaire de Poitiers, exilé pour la foi en Orient, rentrait dans son diocèse, il était aussitôt accouru auprès de lui. Ce fut avec son appui et sous sa haute direction qu'il créa, sûrement sur le modèle de ce que l'on savait des monastères d'Orient et d'Égypte, l'établissement de Ligugé, qui devint aussitôt un asile pour les chrétiens les plus fervents, un séminaire d'apôtres pour ceux qui voulaient convertir la Gaule, encore profondément ensevelie dans le paganisme. Ce fut là que l'on vint, en 371, prendre Martin pour en faire un évêque de Tours. A peine devenu évêque, il fonda, au voisinage de la cité épiscopale, un nouveau monastère, celui de Marmoutier, dont il devait sortir, avec le temps, un si grand nombre de saints évêques et de zélés apôtres. A partir de la fin du IV^e siècle, les établissements monastiques se multiplient sur notre sol. On en signale à Rouen, sous saint Victrice; aux environs de Trèves, d'après les Confessions de saint Augustin, en un texte célèbre cité plus haut. Un Concile de Nîmes est obligé de prendre des mesures contre les moines « gyrovagues », — nom que portaient les « sarabaïtes » d'Égypte chez nous et qui signifie à peu près les « vagabonds » ^{11 bis}.

LE MONASTÈRE DE LÉRINS

Mais dans ce grand nombre de fondations cénobitiques, si l'on met à part Ligugé et Marmoutier, que leur ancienneté et le nom du grand Martin de Tours, entouraient d'une sorte d'auréole, le monastère le plus illustre, avant celui de Saint-Victor, fut celui de Lérins. Il devait sa naissance à un groupe de saints hommes,

(11 bis) A noter cependant que saint Benoît distinguera, avec beaucoup de précision, entre *gyrovagues* et *sarabaïtes*.

qui avaient commencé par s'adonner à la vie érémitique, dans une maison de campagne de leur propriété. Nous voulons parler des deux frères, Venantius et Honoratus. Eux aussi, ils étaient, dans leur solitude, hantés par les exemples fameux des anachorètes d'Égypte. Ils résolurent d'aller voir sur place les merveilles dont leurs esprits étaient pleins. Accompagnés d'un autre saint ermite, nommé Caprasius, ils firent donc le voyage d'Égypte. Cassien rappelle nettement ce voyage, dans la dédicace d'une partie de ses Conférences à saint Honorat et à son disciple, saint Eucher. Des deux frères, saint Venance était mort en cours de route. Les Bollandistes ont placé sa mort, vers 374, sûrement près de vingt-cinq ans trop tôt. De retour en Gaule, Honorat et Caprais fondèrent le célèbre monastère de Lérins, qui connut tout de suite une prodigieuse affluence. Il devint le vestibule du paradis. On connaît près de soixante-dix saints, parmi lesquels douze évêques ou archevêques, dix abbés, et de nombreux écrivains ecclésiastiques, qui avaient reçu leur formation dans cet asile de vie spirituelle.

On voit donc à quel point le terrain était préparé pour des fondations nouvelles.

L'ÉVÊQUE PROCULUS DE MARSEILLE

La ville de Marseille avait alors à sa tête un évêque fort actif : Proculus, le second des évêques sûrement authentiques¹². Il dirigea fort longtemps la communauté marseillaise, car il prit part au Concile d'Aquilée en 381 et siégeait presque sûrement encore en 418. Son nom se rencontre dans les lettres de saint Augustin et de saint Jérôme¹³.

(12) Le premier était Orsius, signalé au Concile d'Arles en 314. Nous ne comptons pas saint Lazare, dont le nom a été introduit en tête de liste, probablement par suite d'une confusion. Mais notre liste est loin d'être certaine et présente sans doute une forte lacune entre le premier et le second, qui serait notre Proculus.

(13) MIGNE, *Patrol. lat.*, t. XXXIII, p. 991 (Augustin) et t. XXII, *epistola* 125 de saint Jérôme.

D'après la tradition marseillaise, Proculus avait tenté de retenir Venance et Honorat, quand ils étaient venus s'embarquer à Marseille pour leur voyage en Orient. La fondation du monastère de Lérins, entre 400 et 410, ne fit qu'accroître son désir de posséder aussi des moines dans sa ville épiscopale. La venue de Cassien combla donc tous ses vœux.

Il n'est pas impossible qu'il y ait eu, là comme ailleurs, en Gaule, des ascètes isolés, cherchant à réaliser la perfection évangélique¹⁴.

Ce fut l'œuvre de Jean Cassien de grouper ces bonnes volontés éparses, de leur donner une règle commune, de créer avec eux un *coenobium*, comme on disait alors, c'est-à-dire une communauté religieuse. A en juger par les faits que nous aurons à exposer, en parlant des écrits de Cassien, au chapitre suivant, son expérience, sa culture littéraire, les événements importants auxquels il avait été mêlé, le prestige surtout de ses longs séjours dans les monastères d'Orient et surtout d'Égypte, lui donnèrent tout de suite une autorité considérable, non seulement à Marseille, mais dans toute la Provence, et même à Lérins dont la gloire naissante attirait tous les regards en Gaule.

SAINT-VICTOR

Comment devons-nous nous représenter la fondation d'un monastère, à cette date ? Oh ! de la façon la plus modeste et la plus simple. Point de constructions splendides. Point de vastes dépendances. Une chapelle commune, entourée des « cellules », c'est-à-dire des humbles maisons particulières, plus semblables à des cabanes de pauvres paysans ou à des huttes de bûcherons qu'aux villas de riches négociants de l'époque.

(14) C'est l'opinion exprimée par l'abbé Laugier, *loco citato*, p. 26. Elle paraît fort vraisemblable.

Aucun plan architectural d'ensemble. Tout cela sera repris plus tard, organisé, régularisé, clôturé, parfois fortifié.

Mais qu'il s'agisse de Ligugé ou de Marmoutier, avec saint Martin; de Lérins avec saint Honorat et saint Caprais; des essais signalés près de Trèves ou ailleurs, nous n'entendons parler que de simples « cabanes ». La plupart du temps, il n'y avait que la chapelle centrale qui pût prétendre à un caractère monumental.

Pour Saint-Victor de Marseille, le centre de son culte se trouvait en face de la cité marseillaise, de l'autre côté du Lacydon. L'abbé Laugier conjecture que peut-être la garde de la chapelle dressée en son honneur était déjà confiée à un prêtre solitaire. Proculus, à la demande de Cassien, avide de recueillement et de retraite, put fort bien lui confier ce poste de choix, après l'avoir ordonné prêtre tout exprès. Un mot de son livre sur les Institutions suffit à nous dire le sentiment d'intense respect qu'il avait pour ses hautes fonctions :

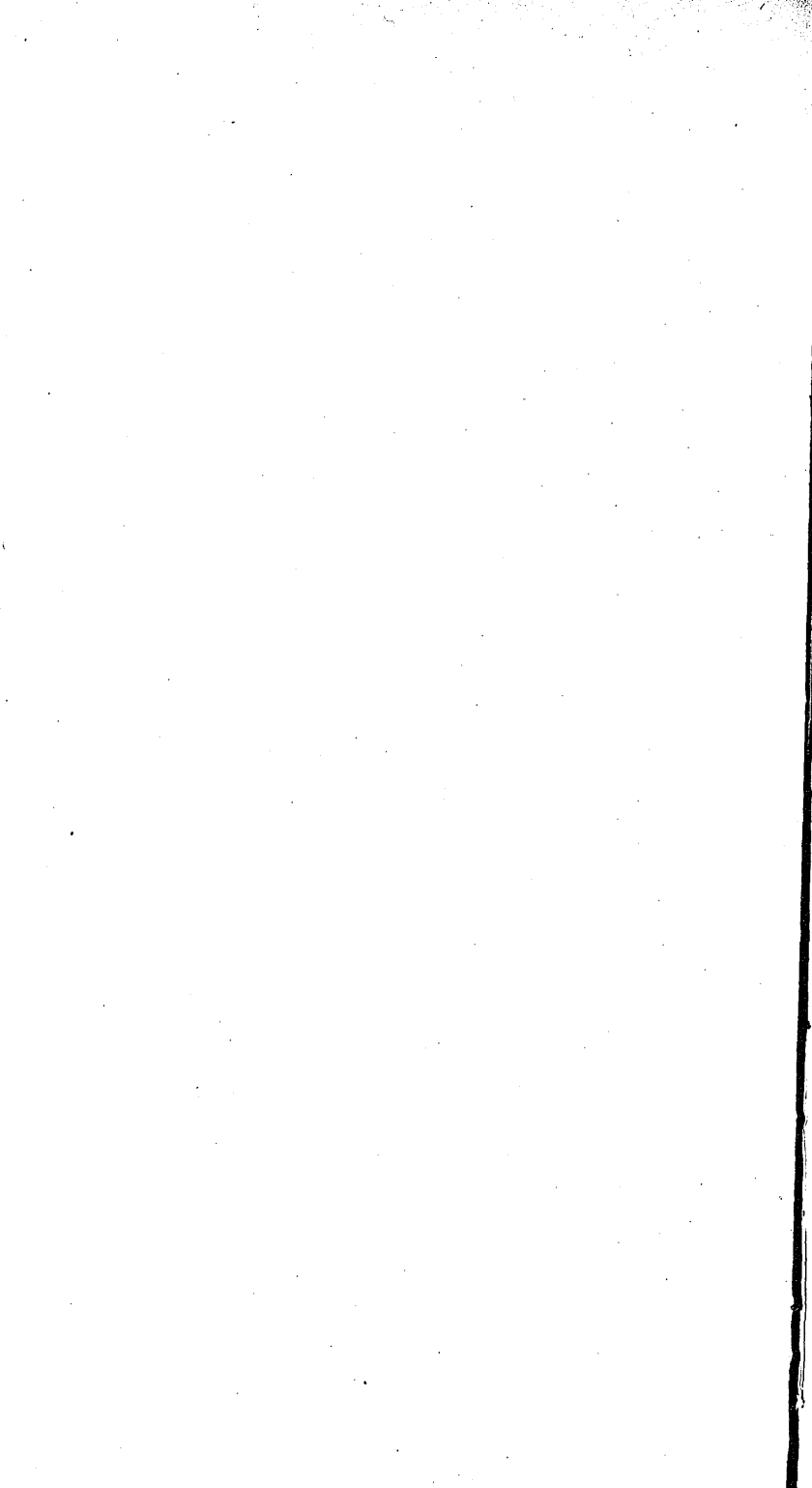
« Si nous avons compris, dit-il, la règle de la lutte pratiquée dans le monde, que l'Apôtre a voulu nous donner en exemple, en nous rappelant le degré d'attention, de différence, de surveillance qu'elle impose (aux athlètes), que conviendra-t-il que nous fassions, en quelle pureté faudra-t-il garder la chasteté de notre corps et de notre âme, nous qui devons chaque jour nous nourrir des chairs sacrosaintes de l'Agneau, que nul être souillé, même selon les préceptes de l'Ancien Testament, ne devait toucher !¹⁵ »

(15) « Itaque, si agonis mundialis intelleximus disciplinam, cujus exemplo beatus Apostolus nos voluit erudire, docens quanta in illa sit observatio, quanta diligentia, quanta custodia, quid nos conveniet facere, qua puritate oportebit custodire nostri corporis atque animae castitatem, quos necesse est cotidie sacrosanctis Agni carnibus vesci, quas neminem immundum contingere etiam veteris legis praecepta permittunt ». (*Institut.* VI, 8).

Témoin des traditions locales, l'abbé Laugier déclare que, selon celles-ci, les moines de Cassien étaient disséminés aux environs de la ville, dans la vallée de l'Huveaune. « Lui-même, ajoute-t-il, aimait la solitude de la Sainte-Baume, où sa mémoire s'est conservée ¹⁶ ».

Quant à la vie spirituelle qui se déployait à Saint-Victor, sous la direction éclairée de Jean Cassien, ce sont ses œuvres qui nous en font le mieux connaître toute la sublimité d'idéal et toute l'austérité de pratique. Ce sont donc ces œuvres qu'il nous faut étudier pour pénétrer jusqu'au centre de son âme même et, par là, nous faire une idée exacte de la doctrine des Pères du désert dont il se proclamait hautement le disciple fidèle.

(16) Ibid., p. 28.



CHAPITRE XI

LES ŒUVRES DE JEAN CASSIEN

ÉNUMÉRATION SELON GENNADIUS

C'est par Cassien lui-même que nous sommes très clairement informés des circonstances dans lesquelles il entreprit d'écrire les divers ouvrages qui nous restent de lui et qui ont fait sa gloire. En tête de chacune de ses œuvres, il a placé une préface, sous forme de lettre à un ou plusieurs personnages, à la demande desquels il avait pris la plume.

Voici en quels termes Gennadius a, d'autre part, énuméré ces écrits :

« Il a composé, sous l'autorité de l'expérience — *experientia magistrante* — en un discours bien équilibré et, pour mieux dire, en découvrant l'expression verbale par son cœur et mettant en mouvement sa langue par l'action, toutes les choses nécessaires à la profession de toutes les sortes de moines, c'est-à-dire : « *De l'habit monastique* » et « *Du mode canonique des oraisons et des psaumes* », selon l'usage diurne et nocturne des monastères d'Égypte, en trois livres; un livre « *Dès Institutions* »; huit livres « *De l'Origine, du Caractère et des Remèdes des huit Vices principaux* », où il est traité de chaque vice en un livre particulier. Il rédigea également les « *Conférences recueillies des Pères égyptiens* » sur les sujets suivants : « De la destination et de la fin de la vie monastique »; « De la discrétion »; « Des trois vocations à servir Dieu »; « De la lutte de la chair contre l'esprit et de l'esprit contre la chair »; « De la nature de tous les vices »; « Du massacre des saints »; « De la mobilité de l'âme »; « Des principautés »; « De la qualité de la

Prière »; « De la perpétuité de la Prière »; « Des parfaits »; « De la chasteté »; « De la protection de Dieu »; « De la science spirituelle »; « Des charismes divins »; « De l'amitié »; « Des Promesses ou refus de promesses »; « Des trois anciennes espèces de moines et de la quatrième récemment apparue »; « De la fin du cénobite et de l'ermitte »; « De la satisfaction de la pénitence »; « Du temps de relâche de la Pentecôte »; « Des illusions nocturnes »; « De la parole de l'Apôtre : Je ne fais pas le bien que je veux et je fais le mal que je ne veux pas »; « De la mortification ». Et vers la fin (de sa vie ?), à la demande de Léon, alors archidiacre et plus tard évêque de la cité de Rome, il écrivit contre Nestorius, le « De l'Incarnation du Seigneur » en sept livres. Après quoi, ce fut la fin de son activité littéraire et de sa vie, sous le règne de Théodose (II) et de Valentinien (III) ¹ ».

Si l'on prenait, au pied de la lettre, cette énumération, il faudrait en conclure que le livre que nous intitule des *Institutions cénobitiques* aurait été publié en trois fois. Par contre, on pourrait croire que les *Conférences* parurent soit livre par livre, soit en une série unique. Nous avons la certitude, au contraire, par l'examen du texte même, qu'il y a eu trois séries.

Chaque série est précédée d'une préface qui nous permet de saisir l'occasion de sa publication.

Venons au détail :

LES INSTITUTIONS : L'ÉVÊQUE SAINT CASTOR

Tel qu'il se présente aujourd'hui à nous, l'ouvrage intitulé « Des Institutions cénobitiques et des Remèdes aux huit principaux Vices », comprend douze livres ². La préface est adressée à l'évêque Castor, que Cassien appelle « *beatissime papa* », bienheureux Père. C'était

(1) GENNADIUS, *De viris illustribus*, chap. LXII. MIGNE, *Patrol. lat.*, t. LVIII, col. 1094 et suiv.

(2) « *De Institutis Coenobiorum et de Octo principalium vitiorum Remediis*, libri XII ».

le titre que l'on donnait alors communément aux évêques, comme plus tard celui de Monseigneur et aujourd'hui celui d'Excellence. Le siège de saint Castor n'est pas indiqué, mais son nom est connu d'autre part. Les manuscrits le désignent sous le nom d'évêque d'Apt. Cette cité se nommait alors *Apta Julia* et elle était la capitale des *Vulgientes*, tributaires des Voconces, au temps de César. Dans les temps modernes, elle resta un chef-lieu d'arrondissement jusqu'en 1926. Elle n'est plus qu'un chef-lieu de canton du Vaucluse et compte environ 5.000 habitants. De Marseille, la distance est de 80 kilomètres et un peu plus de 50 d'Avignon.

Un évêque d'Apt, dont le nom ne nous est pas connu, avait été représenté au Concile d'Arles de 314, contre les Donatistes. Saint Castor est le premier évêque de ce siège dont le nom soit parvenu jusqu'à nous. On sait qu'il devint évêque en 419 et mourut avant 426. Il est honoré dans la région et sa fête se célèbre le 20 septembre.

Cassien le proclame, dans sa préface, « un homme parfait en toutes les vertus et en science, chargé de toutes les richesses spirituelles, au point que pour les candidats à la perfection, non seulement ses discours, mais sa vie seule suffirait à leur fournir un exemple³ ». Faisons en cela la part assez large des compliments. Il n'est pas douteux que Castor ait été un évêque exemplaire. Il avait été moine. Issu, dit-on, d'une famille arlésienne, transférée à Nîmes, c'était lui qui avait fondé, près de Cavaillon, le monastère de Saint-Faustin ou de Mananque. Sa haute réputation de vertu et de science l'avait fait élire par le clergé et les fidèles

(3) « Cum sis ipse cunctis virtutibus scientiaque perfectus et universis ita refertus divitiis spiritalibus, ut perfectionem quaerentibus satis abundeque non modo tuus sermo, sed etiam sola vita sufficiat ad exemplum », *Institut., praef.*

d'*Apta Julia*, qui n'est qu'à 33 kilomètres de Cavaillon, pour leur évêque. Ayant, sans retard, établi un monastère en son diocèse, Castor n'avait cru pouvoir mieux faire que de demander à Jean Cassien, fondateur de deux monastères à Marseille et vétéran du désert égyptien, de mettre par écrit « les institutions monastiques, telles qu'il les avait vu pratiquées en Egypte et en Palestine⁴ ».

LE PLAN DE CASSIEN

Cassien, en répondant au désir du saint évêque, s'excuse humblement de l'insuffisance de ses mérites, pour traiter « de choses si ardues, si obscures et si saintes ». Il rappelle le temps si long écoulé depuis ses premières expériences de vie cénobitique à Bethléem. Il demande pardon pour l'imperfection de son style. Il cite, avec les plus grands éloges, les écrits déjà publiés sur le même sujet tant par « saint Basile que par Jérôme et quelques autres⁵ ». Après eux, il semble que ce soit présomption, de sa part, d'écrire sur une telle matière. Il s'exécutera cependant, par obéissance et sur la promesse qui lui a été faite que son ouvrage ne sera confié qu'au « nouveau monastère » fondé par saint Castor. Mais son plan consistera moins à racon-

(4) « Poscis praecipisque, ut instituta monasteriorum, quae par Aegyptum ac Palaestinam custodiri conspeximus, ita ut nobis a patribus tradita sunt, quamvis imperito digeram stilo... sanctorum simplicem vitam, simplici sermone, fratribus in novello monasterio tuo cupiens explanari », *ibid.*

(5) « Huc accedit quod super hac re viri et vita nobiles et sermone scientiaque praeclari multa jam opuscula desudarunt, sanctum Basilium et Hieronymum dico *aliosque nonnullos*... », *Ibid.* Rien ne nous empêche de comprendre, dans ces « quelques autres » des auteurs qu'il n'a pas voulu nommer, bien qu'il les ait sûrement connus et utilisés, tels que RUFIN, EVAGRE LE PONTIQUE, PALLADIUS peut-être déjà. Nous reviendrons sur ce point en parlant de ses « sources ».

ter les merveilles accomplies par Dieu en ses serviteurs et les miracles rapportés par les anciens, ou dont lui-même a été le témoin, qu'à faire un tableau exact des usages, des règles et des huit principaux vices que les moines s'attachent à combattre⁶.

C'est que pour lui, l'essentiel de la vie monastique c'est « la correction des mœurs et la consommation de la vie parfaite ».

Cassien est convaincu que l'on n'a rien pu dire ni enseigner de plus élevé et de plus achevé sur ces deux points que ce qu'il a vu en Égypte et en Palestine. En Gaule, chaque fondateur de monastère, dit-il, a fait des règles selon son choix⁷.

Mais il est difficile de croire qu'une constitution nouvelle, en ces parties occidentales de Gaule, ait pu découvrir quoi que ce soit de plus parfait et de plus raisonnable que les institutions des monastères remontant à la prédication apostolique⁸.

Avec beaucoup de bon sens, ou pour employer le terme qu'il eût préféré, de « discrétion », il veut bien atténuer tout ce qui, dans la règle des Égyptiens, se

(6) « Instituta eorum tantummodo ac monasteriorum regulas maximeque principalium vitiorum, quae octo ab eis designantur, origines et causas curationesque secundum traditiones eorum, ... fideliter explicare contendam... » *Ibid.*

(7) « Pro arbitrio uniuscujusque instituentis monasterium ».

(8) On se rappelle en effet que Cassien avait reçu de l'abbé Piamoun cette tradition que la vie monastique en Égypte remontait directement à la communauté apostolique primitive de Jérusalem. Cassien est convaincu que c'est la pure vérité. De là, cette assurance que tout ce que l'on pourra faire, en matière de règle monastique, ne vaudra jamais ce que les « anciens » ont transmis : « Nequaquam credens rationabilius quippiam vel perfectius novellam constitutionem, in occiduis Galliarum partibus, repperire potuisse quam illa sunt instituta, in quibus, ab exordio praedicationis apostolicae, a sanctis ac spiritualibus patribus fundata monasteria ad nos usque perdurant ». *Ibid.*

trouverait, en raison de l'âpreté du climat ou de la difficulté et de la diversité des mœurs, ou impossible ou trop dur en nos régions.

Il faut en effet, comme il dit excellemment, « observer la mesure raisonnable du possible⁹ ».

Ce dernier trait est de la plus grande importance. Il classe Cassien parmi les organisateurs de génie, dans le domaine de la vie monastique. Saint Benoît ne fera que le suivre dans cette voie. Tout en gardant les yeux fixés sur la tradition des anciens, savoir trouver « la mesure des possibilités ! » Et dans toute la suite des siècles, les vrais fondateurs recourront à cette règle suprême : tenir compte des temps, des lieux, des santés, des usages locaux, tout en gardant intact le suprême idéal de la perfection religieuse. « Quand on fait ce qu'on peut, on fait ce qu'on doit ! » dira la sagesse un peu terre-à-terre des Occidentaux. Et cela revient en somme à cet adage de haute théologie : « A qui fait son possible, Dieu ne refuse point sa grâce¹⁰ ! »

Et il faut mettre aussi à l'actif de cet esprit de mesure et de sagesse de Jean Cassien le souci hautement affirmé par lui de s'en tenir aux doctrines spirituelles, à tout ce qui peut contribuer à l'amendement des mœurs et à l'achèvement de la vie parfaite, en laissant de côté les « signes » et les « merveilles », qui sont plus utiles à la curiosité qu'à l'avancement spirituel. On a vu cependant que ce trait lui venait des Pères du désert.

On ne se tromperait peut-être pas beaucoup en pensant que Cassien a voulu ici nettement se distinguer de la plupart de ses devanciers, car ils s'étaient

(9) « Si rationabilis possibilitium mensura servetur, eadem observantiae perfectio est etiam in impari facultate ». *Ibid.*

(10) « Facienti quod in se est, Deus non denegat gratiam ». Grâce du pardon, si, malgré tous ses efforts on a le malheur de tomber dans le péché; grâce du repentir et du relèvement; grâce de faire un pas en avant, quand on fait son possible dans le degré inférieur.

attachés beaucoup plus aux faits extraordinaires de la vie des Pères du désert, qu'à leur doctrine. C'était le cas notamment de Palladius, de Rufin, de saint Jérôme et de saint Athanase lui-même. Sans Cassien et Evagre le Pontique, que saurions-nous de la pensée spirituelle des anachorètes et des moines de la première et de la seconde génération, en Égypte ?

LES REPROCHES DE CASSIEN AUX MOINES GAULOIS

Des quatre premiers livres des Institutions, nous avons tiré déjà les éléments du tableau, trop sommaire hélas ! que nous avons pu faire de la vie de Cassien et de son ami Germain, soit à Bethléem soit en Égypte. Nous avons dit ce qu'étaient les règles de la psalmodie quotidienne qui allait devenir l'*Office divin* des moines et du clergé, jusqu'à nos jours. Nous avons indiqué la loi du sommeil, réduit à trois ou quatre heures au plus ; l'extrême frugalité des ou plutôt du *repas* de chaque jour, la rigueur du travail manuel ou intellectuel.

Toutes ces lois, avec les adaptations nécessaires, Cassien les propose aux moines d'Occident, qui jusqu'ici n'ont eu pour règle que leurs inspirations particulières. Mais il est intéressant pour nous de relever, çà et là, dans son exposé des usages orientaux et égyptiens, ce que nous appellerions familièrement de petits coups de griffe contre certains défauts des moines gaulois.

Voici par exemple une piquante allusion à la précipitation dans la célébration de l'*Office*.

« Telle est donc la manière dont ils (les moines orientaux et égyptiens) commencent et terminent les prières susdites. Mais on ne les voit point, à la fin du psaume, s'effondrer dans la génuflexion, comme nous sommes quelques-uns à le faire, en ce pays. Le psaume n'est pas encore bien terminé que nous nous hâtons de nous prosterner pour l'oraison, pour arriver plus vite ainsi à la fin. Voulant dépasser la règle établie, de toute antiquité, par nos anciens, nous supputons le nombre

des psaumes qui restent à dire et nous nous précipitons pour en finir, car nous sommes plus occupés du souci du repos d'un corps fatigué que de l'utilité et des avantages de la prière¹¹ ».

Un peu plus loin, Cassien nous apprend qu'en Provence, l'usage existait déjà, à la fin de chaque psaume, de chanter à pleine voix — *cum clamore* — la doxologie trinitaire : *Gloria Patri et Filio et Spiritui sancto*. Cet usage n'existait nulle part, dit-il, dans tout l'Orient. Après chaque psaume, il y avait une oraison dite par le chantre, au milieu du silence de tous les autres. La glorification de la Sainte Trinité ne se trouvait qu'à la fin de l'antienne terminale¹².

Au sujet de l'heure de Prime, qu'il appelle, on s'en souvient, *Matines*, Cassien a encore un reproche à faire aux moines gaulois. Ils ont oublié, dit-il, la raison qui a présidé à l'institution de cette heure matinale, précisément dans son monastère de Bethléem. Cette raison, c'était de mettre fin au court instant de sommeil qui pouvait se rencontrer entre la fin des Laudes — *orationes antelucanae* — et le lever du jour, marquant le début du travail quotidien.

« Or, dans cette province, dit Cassien, il en est qui, ignorant le motif de l'invention et de l'établissement de cette solennité, après les hymnes du matin, retournent au sommeil et retombent ainsi, justement, dans l'abus pour lequel nos anciens ont institué cette

(11) « Has igitur praedictas orationes hoc modo incipiunt atque consummant, ut, finito psalmo, non statim ad incurvationem genuum conruant, quemadmodum facimus in hac regione nonnulli, qui, necdum bene finito psalmo, in orationem procumbere festinamus, ad celeritatem missae quantocius properantes. Cujus dum volumus excedere modum, qui antiquitus a majoribus statutus est, subputantes residuorum psalmodum numerum, ad finem tendere perurguemur, de refectioe potius lassi corporis cogitantes quam orationis utilitatem et commoda requirentes ». *Institut.* II, 7.

(12) *Ibid.*, II, 8.

prière. Ils se hâtent donc de l'expédier afin de fournir aux plus négligents et aux moins zélés l'occasion de dormir de nouveau. Ce qu'à tout prix il faut éviter¹³ ».

Si l'on en juge par ces critiques de Cassien, ce n'était pas seulement la frugalité prodigieuse du régime égyptien ou oriental que les moines gaulois se sentaient incapables d'imiter, c'était aussi l'extrême brièveté du temps donné au sommeil. Les trois ou quatre heures des Égyptiens ne leur suffisaient pas. Ils avaient donc une tentation constante de précipiter le chant des offices, pour avoir un peu plus de temps à dormir ! Faiblesse bien compréhensible, mais contre laquelle Cassien réagit avec force, estimant que la lutte contre soi-même et en particulier le soin de la chasteté exigent une grande énergie de ce côté-là.

LA PAUVRETÉ MONASTIQUE

Mais il est un autre point, sur lequel Cassien réprimande avec force les moines de son pays, c'est celui de la pauvreté monastique. Il leur cite l'exemple des monastères égyptiens où nul ne possède rien en propre, où il est interdit d'employer le mot « mon » et de marquer quoi que ce soit à son usage personnel, où chacun n'a rien en dehors de la tunique à manches courtes — *colobium* —; le voile de tête, ancêtre de notre amict — *maforte* —; des galoches — *gallicae* —; une peau de brebis — *meloten* —; une natte de couchage — *psiathium* —; un stylet à écrire — *graphium*.

Puis il ajoute :

(13) « In hac provincia, nonnulli ignorantes, expletis matutinis hymnis, revertuntur ad somnum, in illam causam nihilo minus incidentes, ob quam conpscendam haec a senioribus nostris solemnitatis instituta est. Illa namque hora, eam consummare festinant, qua neglegentioribus minusque sollicitis rursum dormiendi reddatur occasio. Quod omnimodis fieri non oportet... » *Ibid.*, III, 5.

« Et nous, misérables, que dirons-nous en face de cela ? Nous qui, habitant en des monastères et sous la garde et la sollicitude d'un abbé, traînons avec nous des clés et foulant aux pieds toute la pudeur et la honte de notre profession, possédons même des anneaux aux doigts, pour marquer les objets que nous avons mis de côté, et cela en public ! Nous à qui non seulement les paniers et les corbeilles, mais pas même les coffres et les armoires ne suffisent à enfermer les objets que nous entassons ou que nous avons conservés en sortant du siècle, et qui, parfois, nous enflammons pour les choses les plus viles et les plus nulles, en les revendiquant comme notre propriété, au point que, si quelqu'un les touche seulement du doigt, nous débordons contre lui d'une telle colère que nous ne pouvons éloigner de nos lèvres et de toute l'indignation de notre corps, l'ébranlement subi par notre cœur ¹⁴ ! »

On voit, par les citations que nous venons de faire, quel vigoureux réformateur savait être Cassien, à l'occasion. Il est sûr qu'il contribuera puissamment à donner aux règles monastiques ultérieures l'équilibre et l'austérité nécessaires, en vue du but à atteindre, qui est, ne l'oublions jamais, la *perfection* dans l'*union à Dieu seul*.

LES CONFÉRENCES

Cet idéal, dont nous aurons à présenter toute la splendeur, en exposant la doctrine ascétique et mystique de Cassien, se trouve explicitement affirmé à toutes les pages du second et principal ouvrage de notre héros. En composant ses *Institutions* et surtout en y introduisant un puissant tableau des « huit vices principaux », à vaincre, il avait eu, dès le principe, en vue la transmission aux Occidentaux de cette doctrine, telle qu'il l'avait recueillie en Égypte. Il s'était engagé envers saint Castor, sur ce point. Mais dans l'inter-

(14) *Institut.*, IV, 13-15.

valle, ce pieux et zélé prélat était mort, probablement en 426. Aussi, quand Cassien prit la plume pour rédiger ses premières Conférences, au nombre de dix seulement et formant un tout à elles seules, il les dédia à la fois à l'évêque Léonce, à qui les Fastes épiscopaux attribuent le siège de Fréjus¹⁵ et à un certain Helladius, qu'il appelle « vénérable frère » ce qui veut dire, sans nul doute, qu'il était moine lui aussi, et peut-être le supérieur du monastère nouveau fondé par saint Castor à Apt.

Dans cette dédicace, Cassien, ayant rappelé le souvenir du vénéré Castor, s'exprimait en ces termes :

« L'un de vous lui est uni par la fraternité du sang, la dignité du sacerdoce, et, ce qui est mieux encore, par la ferveur des saints désirs; le bien dû à son frère lui revient par droit d'héritage. L'autre est engagé dans la vie sublime des anachorètes, sans se laisser guider, en cela, comme d'autres l'ont fait, par les suggestions de son propre sens, mais guidé intérieurement par le Saint-Esprit, il est entré dans le sentier authentique de la doctrine, presque avant de l'avoir appris, en préférant se former par les enseignements des anciens plutôt que de se fier à ses inventions personnelles¹⁶ ».

D'après ces lignes, saint Léonce était un proche parent, sinon le propre frère de saint Castor. Quant à Helladius, qui, dit-on, devait devenir également évêque dans la suite, sans que l'on puisse indiquer de quel siège, il avait mené de bonne heure la vie d'anachorète, ce qui n'empêcherait nullement qu'il soit devenu abbé d'Apt, à l'appel de saint Castor, bien que ce ne soit là qu'une pure conjecture. Il est probable pourtant que les moines destinataires des Institutions ne devaient pas, dans la pensée de Cassien, être privés des Confé-

(15) Dans les Fastes épiscopaux de DUCHESNE, Leontius figure en tête de liste à Fréjus, 419-431.

(16) *Conl.*, Préface.

rences et c'est ce qui fait penser qu'en les dédiant à Helladius, c'était à eux qu'il les adressait aussi.

SECONDE SÉRIE DES CONFÉRENCES

Le succès des ouvrages de Cassien paraît avoir été considérable. La vie monastique se développait intensément dans toute la Gaule et spécialement en Provence et dans les régions voisines.

Aussi, le saint auteur fut-il très tôt sollicité de poursuivre sa publication. On était avide d'en savoir davantage, d'entendre, par lui, les voix du désert, de s'abreuver aux sources de cette sagesse supérieure dont il avait si bien, dans ses dix premières Conférences, traduit les leçons profondes. Il se laissa faire une douce violence et dédia une seconde série de sept Conférences à deux personnages, qui ont dans la suite reçu les honneurs des autels, Honorat et Eucher.

Comme il leur parle en frère et les donne encore comme moines, tous deux, cela nous permet de dater cette série nouvelle, à peu près exactement. Honorat, en effet, ce même Honorat dont nous avons dit qu'il avait fait le voyage d'Orient et d'Égypte avec son frère Venance et son ami Caprais pour venir ensuite fonder le célèbre monastère de Lérins, devint en effet, à la mort de Patrocle, le dixième évêque d'Arles, en 426, et il devait mourir en cette qualité le 16 janvier 429. Il faut donc que les Conférences XI à XVII aient été publiées au plus tard en 426, très peu de temps par conséquent après les dix premières.

Quant à Eucher, second destinataire de cette série nouvelle, la tradition lyonnaise le fait venir à Lyon, comme dix-neuvième évêque de la cité, en l'an 435 et il y mourut en 449 ou 450.

On voit à quels illustres et saints personnages Cassien était lié d'amitié. La vénération dont il jouissait auprès de tels esprits nous est une sûre garantie de sa haute vertu personnelle.

Relisons maintenant l'épître dédicatoire qu'il leur envoie. Elle est intéressante d'un bout à l'autre :

« Votre sublime perfection, leur dit-il, en ce langage de haute courtoisie et légèrement complimenteur, qui était alors de bon ton, vous fait luire en ce monde, tels de grands luminaires d'une clarté admirable et beaucoup, parmi les saints qui s'instruisent de vos exemples, ont peine à les imiter.

» Cependant, frères saints, Honorat et Eucher, les hommes sublimes de qui nous reçûmes d'abord les principes de la vie anachorétique vous enflamment l'un et l'autre d'un véritable enthousiasme. L'un de vous, qui préside à un vaste monastère de frères, pour qui le spectacle de sa sainte vie est déjà un enseignement de tous les jours, désire de faire profiter de leurs leçons sa communauté. L'autre aurait voulu, pour être édifié par leur contemplation corporelle, visiter l'Égypte. Laissant cette province comme engourdie par la rigueur du froid des Gaules, il s'envolerait, comme la très chaste tourterelle, vers ces terres que le soleil de justice a de plus près réchauffées et qui surabondent en beaux fruits de vertu. Il m'a donc fallu, au nom de la charité, répondre au désir du premier et éviter cette fatigue au second, me jeter dans le péril d'écrire, pour que l'autorité du premier soit accrue auprès de ses fils et pour enlever au second la nécessité d'une navigation si dangereuse...¹⁷ ».

Nous avons déjà laissé entendre tout ce que ce langage confère d'autorité aux Conférences de Cassien. On ne saurait trop le répéter : il parlait à des gens bien informés. Honorat avait visité l'Égypte. Eucher était sur le point de partir en personne. L'un et l'autre attendaient donc de Cassien toute l'exactitude que comportait un sujet si grave. Si la présentation littéraire prêtait à une certaine liberté, le fond devait être conforme à la vérité connue d'Honorat et facile à connaître d'Eucher. Le fait que ce dernier, dans la suite, ait

(17) *Conl.* XI, préface.

composé un résumé des Conférences de Cassien prouve toute la valeur qu'il leur attribuait ¹⁸.

La suite de la lettre à Honorat et Eucher nous apprend qu'Helladius est devenu évêque, dans l'intervalle, entre la publication de la première série et celle de la seconde. Elle nous apprend aussi que les Conférences contenues dans ce nouveau groupe, reproduisent les premiers entretiens spirituels recueillis par Germain et Cassien, à leur arrivée en Égypte, ceux que nous avons analysés plus haut, de l'abbé Chérémon, de l'abbé Nesteros et de l'abbé Joseph. Enfin, Cassien y annonce une troisième série de sept autres Conférences destinées « aux saints des îles Stoechades », le nom que l'on donnait alors aux îles d'Hyères.

LA TROISIÈME SÉRIE DES CONFÉRENCES

On sait que les îles dites de Lérins forment un archipel français situé à proximité de la ville de Cannes, légèrement au sud-est. Ce groupe comprend surtout deux îles d'une certaine étendue et des îlots de moindre importance. L'île Sainte-Marguerite est la plus proche du continent et la plus vaste. Plus au sud, séparée d'elle par un haut-fond que l'on appelle « le plateau du milieu », se trouve l'île Saint-Honorat, où fut fondée, par le saint dont nous venons de parler, la célèbre abbaye à laquelle fut adressée la seconde série des Conférences de Cassien.

A une distance bien moins grande de Marseille, se trouvaient les îles Stoechades. On les appelle de nos jours, dans le style touristique, « les Iles d'Or ». Elles séparent de la haute mer la rade d'Hyères et s'étalent de la presqu'île de Giens à l'ouest au cap Bénat à l'est. Porquerolles est la plus importante. Au centre, Port-

(18) Cet abrégé subsiste parmi les œuvres de saint Eucher, MIGNE, *Patrol. lat.*, t. L, p. 867 et suiv.

Cros, à l'extrémité orientale, l'île du Levant. Là vivaient, dans un climat égal et doux, au milieu d'une luxuriante végétation, des solitaires nombreux. C'est à quatre d'entre eux qu'est adressée la troisième et dernière série des Conférences. Leurs noms nous sont par ailleurs complètement inconnus : Jovinien, Minervus, Léonce et Théodore.

Dans l'intervalle, entre cette série et la précédente, Honorat était devenu évêque, et Cassien en parle comme d'un homme encore vivant. Comme il ne s'écoula que deux ans et demi entre son élévation à l'épiscopat et sa mort, au 16 janvier 429, nous n'avons comme date de cette troisième série, le choix qu'entre 427 et 428.

Dans sa lettre de dédicace, Cassien fait honneur au moine Théodore d'avoir « établi cette sainte et excellente discipline des monastères, dans les provinces des Gaules, avec toute la rigueur des antiques vertus ». Et il glorifie les autres pour avoir fait naître au cœur des moines non seulement « le goût de la profession cénobitique, mais même la soif de la sublimité anachorétique ». Il s'agissait donc là d'hommes entourés de prestige, ayant eu des disciples probablement nombreux, en ayant encore, les dirigeant, et, comme dit Cassien, « faisant fleurir les îles elles-mêmes de nombreuses troupes de frères ¹⁹ ».

De ces frères, les uns vivaient en communauté, les autres menaient une vie solitaire. C'était pour les uns et les autres que Cassien écrivait.

Et cela jette une belle clarté sur la propagation prodigieuse de la vie monastique, sous les deux formes ici indiquées, en ces régions.

Iles de Lérins, Iles d'Hyères, cité d'Apt, cité de Marseille, tels sont donc les centres de vie religieuse intense que les Conférences nous font connaître, en un

(19) « Etiam insulas maximis fratrum catervis fecistis florere... » *Conl.* XVIII, préface.

rayon relativement restreint. Durant des siècles, cette soif de Dieu allait multiplier sur notre sol les cloîtres, les ermitages, les contemplatifs et les saints.

Cassien a eu l'immortel honneur de fournir aux uns et aux autres ce que l'on pourrait appeler le *Livre de la Sainteté monastique*.

On a dit en effet avec raison, c'est uniquement pour les moines qu'il écrit. Non point qu'il condamne ou dévalue la vie conjugale, mais il n'y trouve pas la plénitude de « renoncement » qu'il estime nécessaire à la perfection. Et peut-être est-il, pour notre goût actuel, un peu trop exclusif. Quoi qu'il en soit, il y a à prendre, pour tous les chrétiens, à quelque condition qu'ils appartiennent, dans ses ouvrages si pleins de substance spirituelle, comme nous allons le voir.

LES SOURCES

DE LA DOCTRINE SPIRITUELLE DE CASSIEN

Réservant pour plus tard l'examen du dernier ouvrage de Jean Cassien, celui qu'il composa à la demande de saint Léon contre Nestorius, il nous faut, avant de donner un exposé de la doctrine spirituelle qu'il nous offre, esquisser le tableau des sources dont il s'est lui-même inspiré.

Si nous en croyons Gennadius, sa source principale, unique même, c'est son « expérience », c'est le sentiment de la sainteté dont il était animé, c'est la pratique des vertus auxquelles il était adonné. Et certes, Gennadius a raison, il fallait un profond désir de sainteté, il fallait une profonde expérience de la vie monastique, non seulement dans ses usages extérieurs, mais dans son idéal de vie intérieure, pour écrire comme il l'a fait. Mais Gennadius ne fait, en parlant ainsi, que déplacer la question : quelles étaient les sources de cette expérience ? Où Cassien a-t-il puisé tout ce qu'il nous dit ?

La réponse qui vient immédiatement à l'esprit du lecteur attentif des œuvres en question, c'est qu'il ne

veut être qu'un « transmetteur », pour ainsi dire, c'est qu'il a garde de rien inventer, de rien innover. Il a le culte des anciens. L'un de ses termes les plus usuels c'est celui de *tradition*, un autre celui de *senior* ou ancien. Il se méfie, on l'a vu, des inspirations privées. Il croit que l'on ne trouvera jamais rien de mieux que ce qui nous vient directement des apôtres, par les Pères du désert. Sa conviction est faite sur ce point. Et sans doute il se trompe, au point de vue strictement historique. Il se trompe en se figurant qu'il n'y a pas eu solution de continuité entre la communauté primitive de Jérusalem, organisée sous la direction des disciples immédiats du Christ, au lendemain de la Pentecôte, et la vie cénobitique ou anachorétique d'Égypte. Mais ce qui enlève à cette erreur historique toute gravité quant à la valeur de la doctrine, c'est que, si les moines du désert ne continuaient pas tout simplement la vie chrétienne primitive, ils avaient en quelque sorte réinventé cette vie primitive, en la puisant dans une méditation assidue, approfondie, continuelle des saints Livres.

C'est que la « tradition », telle que la comprend Cassien, n'est pas le moins du monde une simple adhésion aveugle à des usages reçus, à une doctrine toute faite. C'est tout au contraire, comme nous dirions aujourd'hui, une « création continue ».

Il appartient à chaque moine de repenser sa tradition, de la retrouver dans la Sainte-Écriture, qui est son livre de chevet, le thème perpétuel de ses méditations, le climat de sa pensée, l'aliment quotidien de sa prière, de sa foi, de son espérance, de son amour surtout !

Voici donc déjà *deux sources* de l'*expérience magistrale* de Cassien, pour parler avec Gennadius. Sa doctrine est *biblique* et *traditionnelle*. Elle est les deux à la fois, indissolublement, inlassablement, totalement. Et ceci est capital.

LES CONNAISSANCES SCRIPTURAIRES DE CASSIEN

Nous avons trop insisté jusqu'ici sur les raisons décisives, selon nous, pour lesquelles nous devons croire que, au moins pour le fond, c'est bien aux Pères dont il nous donne les noms qu'il a emprunté ce que nous appelons ici « la tradition », pour qu'il soit utile d'y revenir encore.

Pour ce qui est de l'Écriture, quelques chiffres suffiront à nous édifier. Tous les écrits de Cassien tiennent dans onze cents pages in-8° de l'édition de Vienne par Petschenig. Or, cet éditeur a pris la peine de donner les références de toutes les citations scripturaires qui se rencontrent dans ces ouvrages.

Le total en est, en chiffres ronds, de dix-huit cents. Nous voilà loin évidemment des quarante-trois mille citations bibliques de saint Augustin dont vingt-neuf mille cinq cent quarante du Nouveau Testament²⁰. Mais il est vrai que les ouvrages de saint Augustin forment un ensemble vingt fois plus considérable que ceux de Cassien. La proportion est ainsi presque la même. Il n'est presque pas de page où l'on ne trouve une ou deux citations bibliques. Sous ce rapport, il est vrai, on ne peut revendiquer aucune virtuosité particulière pour Cassien. La Bible jouait alors un rôle pour nous insoupçonné dans la vie chrétienne²¹.

Pour les Pères de ce temps, la Bible est un livre tellement lu, relu, médité, approfondi, que les textes

(20) J'emprunte ce chiffre à M. MARROU, qui le tire de VOGELS. MARROU, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 424 et suiv.

(21) Voir Adolf von HARNACK, *Ueber den privaten Gebrauch der heiligen Schriften in der alten Kirche*, dans *Beiträge zur Einleitung in das N. Testament*, t. V, Leipzig, 1912. D. GORCE, *La Lectio divina des origines du cénobitisme à S. Benoît et Cassiodore*, t. I, S. Jérôme et la lecture sacrée dans le milieu ascétique romain, Paris, 1925.

en reviennent sans cesse, comme d'eux-mêmes, sous leur plume et dans leur bouche, quand ils parlent à leurs fidèles. Comme l'a fort bien dit M. Marrou, à propos de saint Augustin et des grands écrivains de son temps, sans en excepter Cassien : On ne saurait les comprendre, si l'on ne prend garde à leur érudition biblique :

« Erudition biblique, qui constitue un des traits les plus marquants de la culture des Pères : leur mémoire, se jouant avec virtuosité parmi les versets innombrables, leur rendait spontanément les services que nous demandons péniblement à nos *Concordances*. . . Etre un chrétien cultivé, c'était avant tout posséder la Bible comme les lettrés traditionnels possédaient leur Homère ou leur Virgile ».

Nous aurons à revenir sur l'importance que Cassien attache à la lecture biblique. Son idéal, l'idéal du moine pour lui, et pour les siècles qui vont suivre, c'est de savoir par cœur toute la Bible, ou tout au moins tout le Psautier et de larges extraits des Évangiles et des Épîtres.

Cassien, par ailleurs, applique à la Sainte Écriture les procédés qu'il avait vu mettre en œuvre dans la culture classique païenne : la *lectio* d'abord, mais aussi l'*emendatio*, c'est-à-dire non seulement la lecture, mais l'examen du texte, la connaissance des meilleures recensions, la comparaison des versions avec l'original, le choix raisonné entre elles.

Un exemple pris sur le vif nous fera mieux saisir sa méthode. Dans sa vingt-troisième Conférence, il veut faire comprendre que les saints eux-mêmes sont sujets aux distractions. Il cite là-dessus un texte de Job : « Les astres eux-mêmes ne sont pas purs devant lui » (XXV, 5), où évidemment il fait appel au sens *allégorique*. Puis il cite de nouveau Job (XV, 15) : « Il ne se fie pas à ses saints et dans ses anges il trouve des défauts ». Mais comme cela est la version grecque des Septante, il ajoute aussitôt, en citant la traduction

récente sur l'hébreu de saint Jérôme : « Ou selon une version plus exacte : « Parmi ses saints eux-mêmes, nul n'est immuable et les cieus ne sont pas purs devant sa face ²² ».

Au total, cependant, redisons-le, Cassien ne saurait obtenir un rang de premier ordre dans l'exégèse. Il se rattache en gros à l'exégèse alexandrine, en ce qu'il fait appel le plus souvent possible au « sens spirituel », c'est-à-dire à l'un ou l'autre des divers sens autres que le sens littéral ou historique. Comme tous les chrétiens de son siècle, il admet que rien dans la Bible n'est inutile, que tout a une valeur secrète qui se découvre à l'âme pure, et non pas seulement à la recherche savante, que Dieu nous parle à travers la Sainte Écriture et nous enseigne tout ce qui peut être nécessaire ou avantageux à notre salut et à notre perfection ²³.

LES AUTRES SOURCES

En dehors de ces deux sources essentielles et primordiales, la tradition et l'Écriture, l'une portant et appuyant l'autre, Cassien lui-même cite comme sources, on l'a vu, saint Basile et saint Jérôme et *quelques autres*.

Nous avons nommé, parmi ces « quelques autres », Palladius, Rufin, et surtout Evagre le Pontique.

Nous aurions pu ajouter saint Athanase, pour sa vie de saint Antoine, saint Jean Chrysostome, pour sa doctrine de la liberté humaine et de la grâce, très pro-

(22) *Conl.* XXIII, 8. La traduction de CRAMPON, sur le même texte est la suivante :

« Voici que Dieu ne se fie pas même à ses saints et les cieus ne sont pas purs devant lui ».

(23) Voir sur tout cela Claude MONDÉSERT, *Clément d'Alexandrie*, Paris, Aubier, 1944.

blement saint Irénée, à qui il a pu emprunter des traits importants de son anthropologie chrétienne²⁴.

DÉPENDANCE PARTICULIÈRE D'ÉVAGRE LE PONTIQUE

Il semble bien que de toutes ces sources secondaires de Cassien, celle qui fut de beaucoup la plus importante, sans jamais être comparable aux deux sources que nous avons appelées essentielles, fut Evagre le Pontique. La preuve de sa dépendance envers cet auteur mystérieux et malheureux, a été administrée, récemment, par dom Salvatore Marsili. Avec une minutie admirable, il a relevé quatorze passages des Institutions qui ont leurs parallèles dans l'un ou l'autre des ouvrages d'Evagre. Il s'agit notamment de la description de l'habit monastique égyptien et du symbolisme de chaque partie de cet habit. Plus encore, de l'idéal du moine, de la pureté nécessaire à la vision de Dieu, de la lutte contre les vices et de la description de ces huit vices eux-mêmes.

En ce qui concerne les Conférences, les emprunts à Evagre seraient encore bien plus nombreux, puisque dom Marsili n'en relève pas moins de trente-six. Nous aurons à citer les plus importants en leur lieu. Disons tout de suite cependant qu'on est en droit de se demander si, en beaucoup de points, la ressemblance des deux auteurs ne pourrait pas s'expliquer par la communauté des sources. Evagre lui-même ne fut qu'un disciple. Sans doute, Palladius lui applique l'épithète de « très dialecticien ». Il dit de lui qu'en quinze années de séjour au désert, « ayant purifié au suprême degré son esprit, il fut jugé digne du don de science, de sagesse et de discernement des esprits ». Enfin, il lui fait gloire d'avoir été « un homme qui avait vécu selon

(24) OLPHE GALLIARD au mot *Cassien*, dans *Dictionnaire de Spiritualité*, col. 225.

les apôtres²⁵ ». Mais si grands que soient ces éloges, qui n'empêchèrent pas sa mémoire d'être presque maudite au désert, en raison de ses opinions origénistes, on ne saurait faire d'Evagre un créateur de doctrine. Ce qu'il enseignait, il l'avait lui-même emprunté, notamment aux deux Macaire, et en remontant plus haut, à saint Grégoire de Nysse²⁶.

Enfin, Cassien, en traduisant en latin, à sa manière, les idées qu'il trouvait ou retrouvait dans Evagre, leur a donné sa forme qui reste bien personnelle et originale. Comme tous les maîtres, Cassien prend son bien où il le trouve. Mais il reste seul juge de ce qu'il appelle « son bien ».

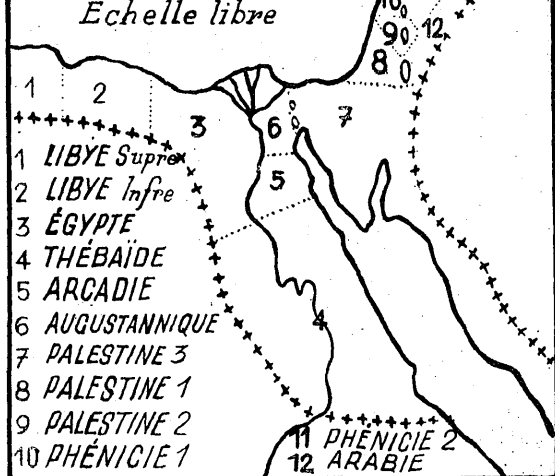
(25) PALLADIUS, *Histoire lausiaque*, chap. xxxviii.

(26) Sur Grégoire de Nysse, l'un des plus profonds parmi les maîtres spirituels de ce temps, voir DANÉLOU, *Platonisme et Théologie mystique*, Paris. Aubier, 1944.

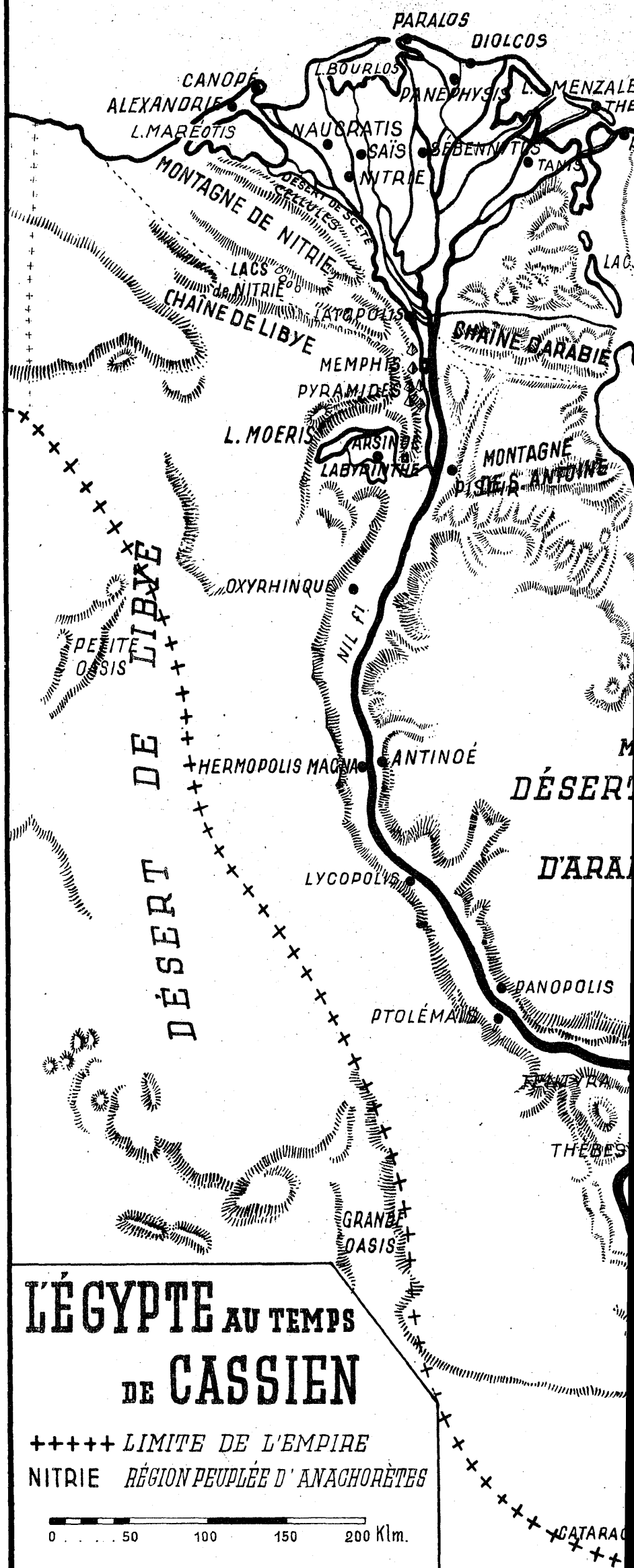
CARTE D'ÉGYPTE

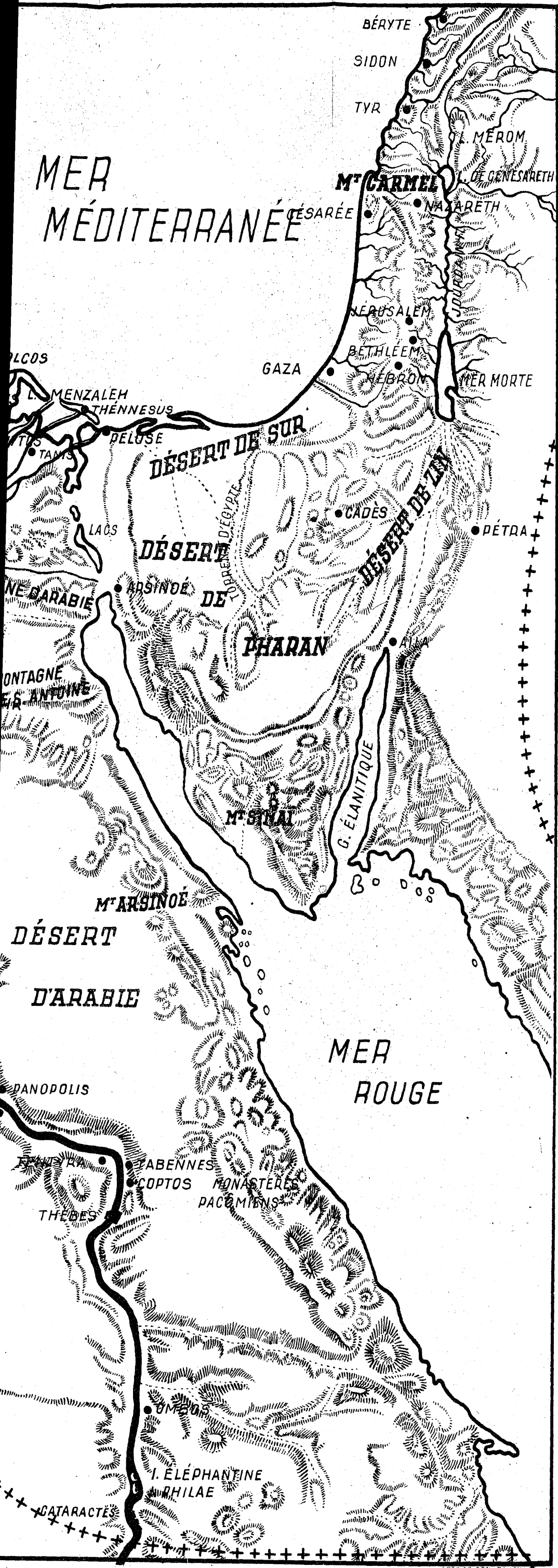
DRESSÉE PAR UN MOINE DE SAINT-WANDRILLE

Échelle libre



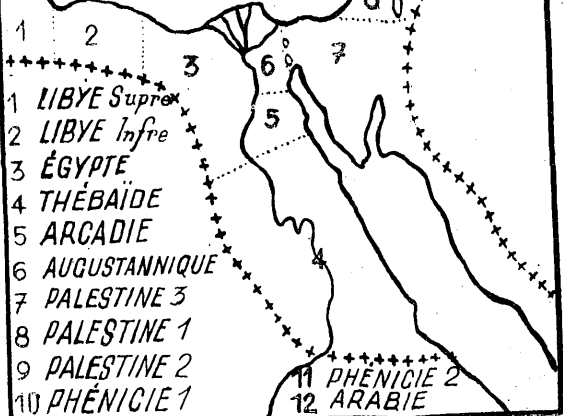
MER
MÉD



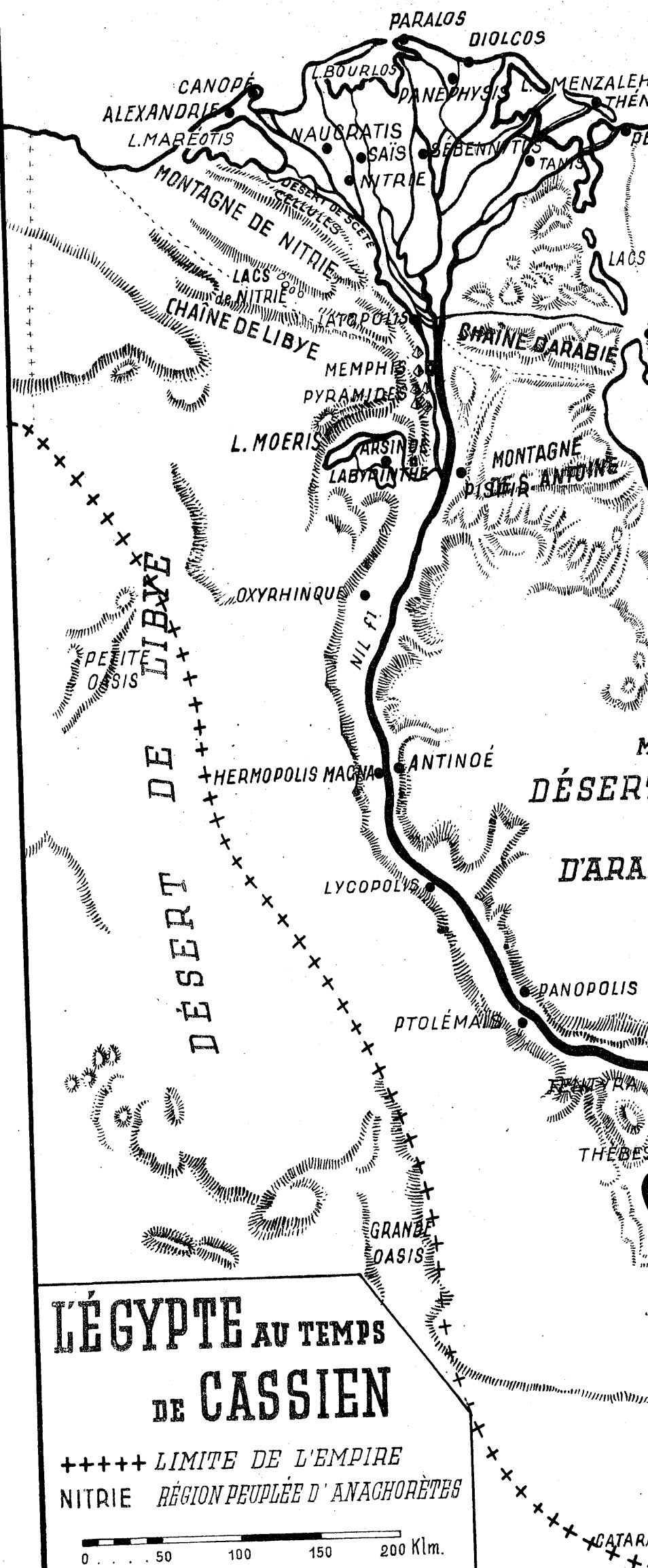


CARTE DES PROVINCES

Échelle libre



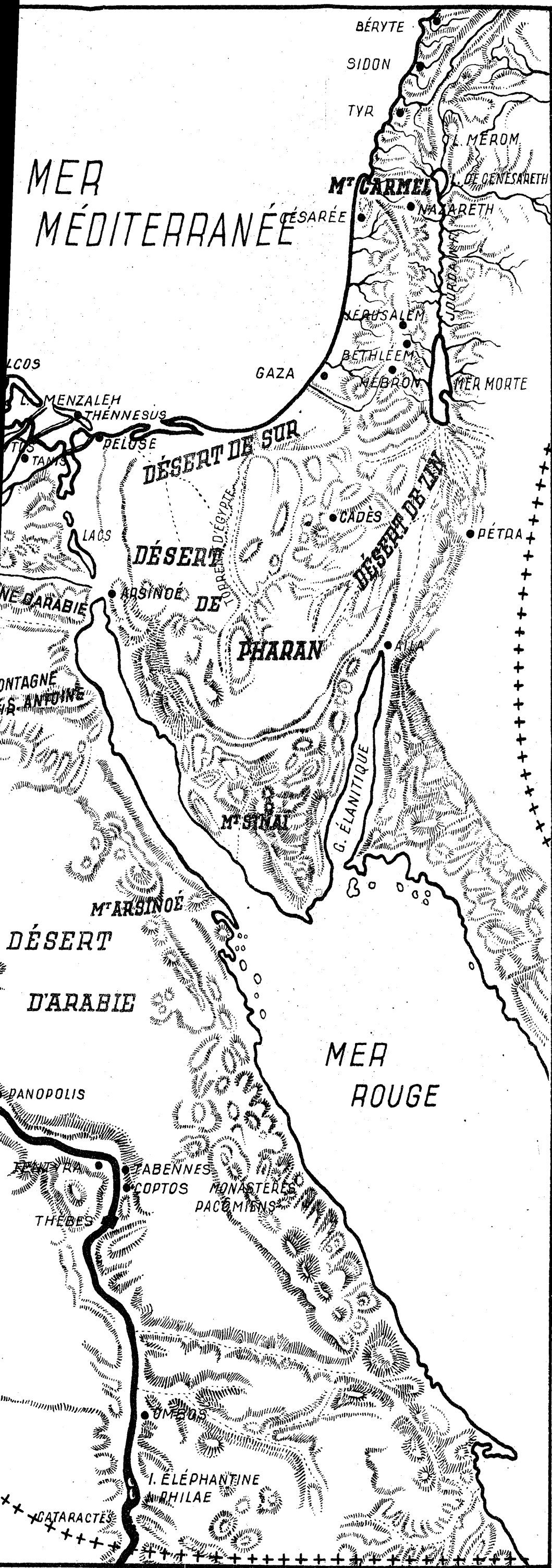
MER
MÉDI



L'ÉGYPTE AU TEMPS DE CASSIEN

+++++ LIMITE DE L'EMPIRE
NITRIE RÉGION PEUPLÉE D'ANACHORETES

0 50 100 150 200 Klm.



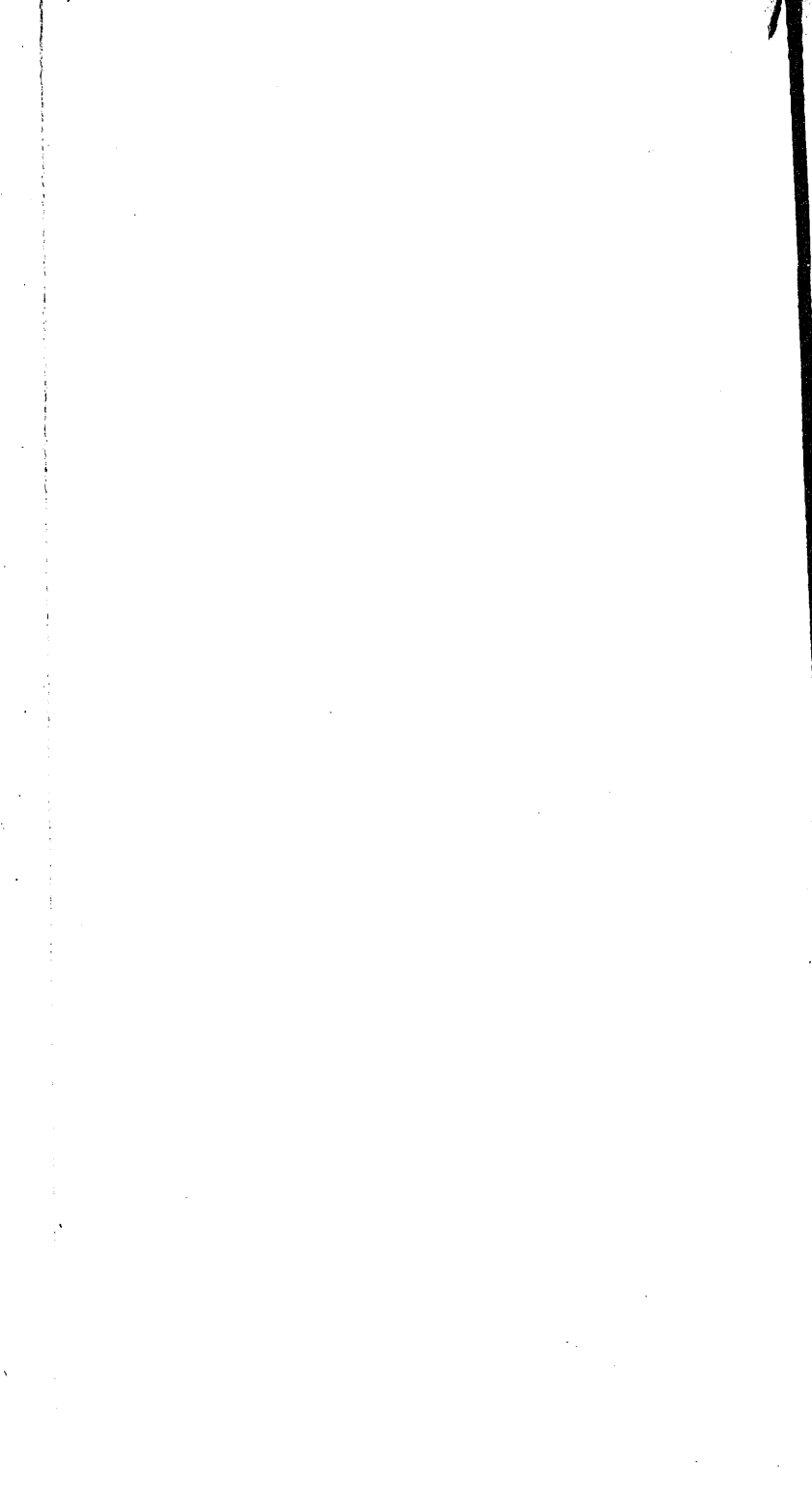


TABLE DES MATIÈRES

DU PREMIER VOLUME

	PAGES
BIBLIOGRAPHIE	11
INTRODUCTION	15
PREMIÈRE PARTIE : L'HOMME, LE MOINE, L'ÉCRIVAIN	
CHAPITRE PREMIER. — LES PREMIÈRES ANNÉES	
SOMMAIRE. — Le nom. — La patrie. — Un texte difficile. — Une province bien agitée. — Premières études. — Souvenirs classiques. — Le style de Cassien. — Des dates	35
CHAPITRE II. — MOINE A BETHLÉEM (377-385 ?)	
SOMMAIRE. — Deux amis fidèles. — L'entrée au couvent. — Le monastère de Bethléem. — Origines de la vie monastique. — Hilarion et le monachisme palestinien. — Chariton et les laures palestiniennes. — Monachisme palestinien et égyptien. — Une atmo- sphère d'enthousiasme. — Exemple de choc au fond d'un cœur. — La durée du séjour de Cassien à Beth- léem. — La vie ascétique à Bethléem	61
CHAPITRE III. — L'ABBÉ PINUFIUS	
ET LE DÉPART DE CASSIEN POUR L'ÉGYPTE (385 ?)	
SOMMAIRE. — Un visiteur inattendu. — Le saint abbé Pinu- fius. — Un témoin précieux. — Une grave résolution. — La permission accordée sous condition	91
CHAPITRE IV. — EN ÉGYPTE.	
LES TROIS CONFÉRENCES DE L'ABBÉ CHÉREMON	
SOMMAIRE. — Un problème préliminaire. — Réserves néces- saires. — Conclusion : véracité de Cassien. — L'ar- rivée en Egypte. — L'évêque Archebius. — Chérémon.	

- Deuxième Conférence de Chérémon. — La méthode de Chérémon, pour arriver à la chasteté. — La grâce et la liberté humaine. — Un point délicat 103

CHAPITRE V. — *LES CONFÉRENCES DE L'ABBÉ NESTEROS ET DE L'ABBÉ JOSEPH*

- SOMMAIRE. — L'abbé Nesteros. — Science pratique et science théorique. — Purification et illumination. — Les différents états. — De la théorie. — De quelle science s'agit-il ? — Le don de science. — Objection. — Réponse de Nesteros. — Science vraie et science fausse. Sources véritables de la spiritualité. — Seconde conférence de Nesteros. — A qui, les charismes ? — Miracles et charité. — L'humilité. — Les vrais miracles à accomplir. — Chez l'abbé Joseph. — De l'amitié. — Gros scrupules et grave problème. — Consultation. — Réponse de l'abbé Joseph. — Conclusion 123

CHAPITRE VI. — *A DIOLCOS*

- SOMMAIRE. — L'abbé Piamoun. — Trois sortes de moines. — Origine apostolique du monachisme égyptien. — Origine des anachorètes. — Les sarabaïtes. — Les chiffres. — Quatrième espèce de moines. — Conclusion. — Un vaste monastère. — Exemple d'humilité et de patience. — L'abbé Jean. — Parallèle de la vie d'anachorète et de la vie cénobitique. — La fin du cénobite et de l'anachorète 151

CHAPITRE VII. — *AUPRÈS DE L'ABBÉ PINUFIOUS*

- SOMMAIRE. — Chez Pinufius. — Une réception de moine. — Discours de l'abbé Pinufius. — Pourquoi le postulat de la porte. — Le renoncement. — La croix. — Point de regards en arrière. — Ouverture de cœur. — L'enchaînement des vertus. — Les marques de l'humilité. — Un ou deux modèles de la vie au plus. — Trois recommandations. — Les neuf étapes de la perfection. — Le plus ancien sermon de prise d'habit. — Unité et variété. — Après le sermon de Pinufius. — Au bas de la côte. — Réponse de Pinufius. — Extirpation des péchés. — Fin de la Conférence de Pinufius. — La « perfection » 167

CHAPITRE VIII. — AU DÉSERT DE SCÉTÉ

SOMMAIRE. — Scété, les Cellules, Nitrie. — Les routes d'accès. — Le nombre des moines en Nitrie. — Cassien et Germain à Scété. — Scété, selon Cassien. — Les maîtres du désert de Scété. — Paphnuce dit Bubale. — L'abbé Daniel. — Le chaste Serenus. — L'abbé Théonas. — Comment on vivait au désert. — Le repas. — Un banquet inaccoutumé. — Le coucher. — Les visites	185
--	-----

CHAPITRE IX. — A CONSTANTINOPLE ET ROME

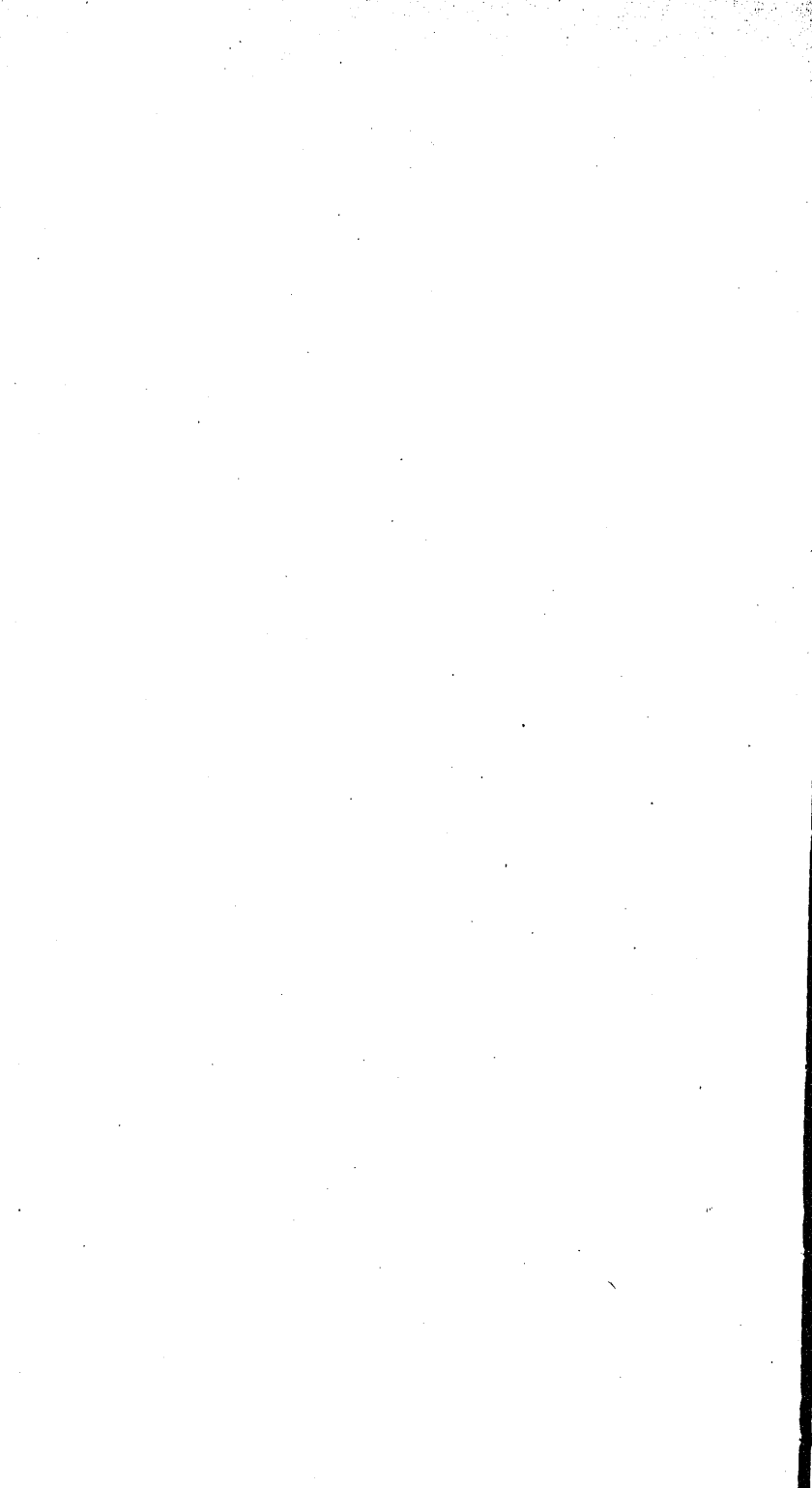
SOMMAIRE. — Tempête en Palestine. — Tempête sur l'Égypte. — Anthropomorphisme. — Cassien et l'anthropomorphisme. — Le désespoir de Sarapion. — Émeute de moines. — Jean Chrysostome. — Cassien et Germain à Constantinople. — Cassien et Jean Chrysostome. — L'ambassade à Rome. — La mort de Germain	207
---	-----

CHAPITRE X. — CASSIEN A MARSEILLE :
FONDATION DE SAINT-VICTOR

SOMMAIRE. — Incertitudes historiques. — Cassien à Rome. Jean Cassien et saint Léon. — Cassien à Antioche ? — La fondation de Saint-Victor. — Le monachisme en Gaule. — Le monastère de Lérins. — L'évêque Proculus de Marseille. — Saint-Victor	227
---	-----

CHAPITRE XI. — LES ŒUVRES DE JEAN CASSIEN

SOMMAIRE. — Énumération selon Gennadius. — Les Institutions : l'évêque saint Castor. — Le plan de Cassien. — Les reproches de Cassien aux moines gaulois. — La pauvreté monastique. — Les Conférences. — Seconde série des Conférences. — La troisième série des Conférences. — Les sources de la doctrine spirituelle de Cassien. — Les connaissances scripturaires de Cassien. — Les autres sources. — Dépendance particulière d'Évagre le Pontique	241
---	-----



ACHEVÉ D'IMPRIMER

LE 9 MAI 1946

EN LA FÊTE DE S. PACOME, ABBÉ DE TABENNE

SUR LES PRESSES DE

L'IMPRIMERIE LECERF

A ROUEN